

প্রসঙ্গ
ধূর্জটি প্রসাদ



৩২/ই/১ বাবুরাম ঘোষ রোড
কলকাতা ৭০০ ০৪০

পরিবেশক : চিন্ময়ত প্রকাশন প্রাইভেট লিমিটেড

১২ বকিম চ্যাটার্জী স্ট্রীট

কলকাতা ৭৩

প্রথম পুস্তক সংস্করণ :

আশ্বিন ১৩৬৬

কুমার ভট্টাচার্য কর্তৃক ৩২/ই/১ বাবুয়ায় ঘোষ রোড, কলকাতা ৪০ থেকে
প্রকাশিত ও ত্রিশান্তিময় ব্যানার্জী কর্তৃক প্রিন্টার্স কর্নার প্রাঃ লিমিটেড, ১
গঙ্গাধরবাবু লেন, কলকাতা ১২ থেকে মুদ্রিত।

প্রচ্ছদ : দীননাথ সেন

প্রচ্ছদ মুদ্রণ : শ্রীপ্রসিৎ প্রেস, ১৬ জাস্টিস মন্ডল মুখার্জি রোড, কলকাতা ৯

সূচিপত্র

- ঘ ভূমিকা
- ঙ ধূজটিপ্রসাদ : প্রাসঙ্গিক তথ্য স্বপন দাসাধিকারী
- ১ স্থিতিচারণ স্বশোভন সরকার
- ৬ ধূজটিপ্রসাদের অর্থনীতি চিন্তা ভবতোষ দত্ত
- ১১ ধূজটিপ্রসাদের মার্কসবাদ : একটি পরম্পরা পাথপ্রতিম বন্দ্যোপাধ্যায়
- ২২ ধূজটিপ্রসাদ : প্রগতিশীলতা বনাম রক্ষণশীলতা দেবী চ্যাটার্জি
- ৩৪ নায়কের ব্যর্থসন্ধানে ধূজটিপ্রসাদ গুণময় মাস্তা
- ৫৩ ধূজটিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়ের ইতিহাসচিন্তা কুণাল চট্টোপাধ্যায়
- ৬৫ বৈচিত্র্যের একাত্তাবনায় স্ববিরোধী ব্যক্তিত্ব হুজিৎ ঘোষ
- ৭১ ধূজটিপ্রসাদের সঙ্গীতভাবনা অনন্তকুমার চক্রবর্তী
- ১০২ নূতন উপল্যাস ও ধূজটিপ্রসাদ সুরত পাণ্ডা
- ১১৬ ধূজটিপ্রসাদ : মননের নকশা বীতশোক ভট্টাচার্য
- ১২৬ প্রসঙ্গ ধূজটিপ্রসাদ অশোক মিত্র
- ১৩১ ভারতীয় সমাজবাস্তব অগ্রধাবনের সূত্র সন্ধানে ধূজটিপ্রসাদ রামকৃষ্ণ
মুখার্জি
- ১৪০ ধূজটিপ্রসাদের দাদামশাই দেবকরণ রায়
- ১৫৬ পার্সোনালিটি বনাম ধূজটিপ্রসাদ ও পার্সোনালিটি নীহাররঞ্জন বাগ
- ১৬৮ ধূজটিপ্রসাদ : ঐতিহ্য ও সাহিত্যের সত্য জীবেন্দু রায়
- ১৭৮ ধূজটিপ্রসাদের রবীন্দ্রবিচার শঙ্কা ঘোষ
- ১২০ সমাজতাত্ত্বিক ধূজটিপ্রসাদ সুরেন্দ্র মুনসী
- ১২৭ মানুষ্য ধূজটিপ্রসাদ : স্বরে ও বাইরে বিমলাপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়
- ২১০ স্ত্রীর চোখে ধূজটিপ্রসাদ

স্মৃতিচারণ

স্মৃশোভন সরকার

[শ্রীস্মৃশোভন সরকার মহাশয়কে আমরা ধূর্জটিপ্রসাদ সম্পর্কে একটি প্রবন্ধ লিখতে অনুরোধ করেছিলাম; যেহেতু শারীরিক কারণে তাঁর পক্ষে বহুতে লেখা সম্ভব ছিল না। আমরা ক্রটিধর যন্ত্রের ফিতের তাঁর কণ্ঠস্বর বিবৃত করে এনেছিলাম। নিচের নিবন্ধটি তাঁরই অনুলিখন। আমাদের ইচ্ছে ছিল দ্বিতীয় একটি সাক্ষাৎকার নিয়ে নিবন্ধটিকে পরিবর্ধিত করার, কিন্তু আমাদের সাক্ষাৎকার ও তাঁর মৃত্যুর মধ্যে ব্যবধান এত স্বল্পকালের ছিল যে সে সুযোগ আমরা পেলাম না, তাই তাঁর বাচনভঙ্গীকে অবিকৃত রেখে কথকতায়মণী এই নিবন্ধটি চাপা হোল; দ্বিতীয়ভাগে জুড়ে দেওয়া হোল প্রাসঙ্গিক কথোপকথন অংশটি।]

‘পরিচয়’-এর কথায় তাঁর সম্পর্কে বলব। আমার বাবা সবুজপত্র কাগজটা রাখতেন। সেই কাগজেই আমি প্রথম তাঁর পরিচয় পাঠ। তিনি সবুজপত্র গোপীন্দ্র প্রদেয় লেখক ছিলেন; সেই হিসাবেই তাঁর কিছুটা প্রতিষ্ঠা হয়েছিল শুনেছি। কলকাতায় যখন আমি ছাত্র তখন তাঁর সংগে দেখা সাক্ষাৎ হয়নি। এই সময়েই বোধ হয় তিনি অর্থনীতিতে প্রগাঢ় পাণ্ডিত্য অর্জন করে লক্ষ্যে বিশ্ববিদ্যালয়ের বীভার হয়ে চলে যান। ১৯২৬ সালে আমার যতদূর মনে হয় আমার প্রথম বছরের ছাত্রদের মধ্যেই ছিলেন ধূর্জটিবাবুর ছোটোভাই বিমলাপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়। ধূর্জটিবাবুর সংগে আমার সাক্ষাৎ আলাপ ১৯৩১ সালের আগে হয়েছে বলে মনে পড়ে না। আলাপের স্মৃতিপাত পরিচয়ের বৈঠকে। পরিচয়ের প্রতিষ্ঠা হয় ১৯৩১ সালে এবং ছুটির সময় ধূর্জটিবাবু আসতেন লক্ষ্যে থেকে আর আমি ঢাকা থেকে। আমাদের বৈঠকে তখন মজলিস খুব জমে উঠত। পরিচয়ের প্রথম সংখ্যায় ধূর্জটিবাবুর সংগে আমার লেখাও বেঠিয়েছিল। এটা আমার পক্ষে গৌরবের কথা। হিরণকুমার সান্যাল বলে গেছেন যে পরিচয়ের ভাবগন্ধায় লালের ছোপ প্রথম আনলেন ধূর্জটিপ্রসাদ। ধূর্জটিপ্রসাদ দেখতে অত্যন্ত সুপুরুষ ছিলেন—তাঁর পোষাক পরিচ্ছদ ছিল খুবই আকর্ষক, হাতে সর্বদা থাকত সিগারেটের টিন, বাচনভঙ্গী শিষ্ট, খুবই মজলিসী। এর কয়েক বছর পর আমি একডালিরা বোড়ে আমার বন্ধু হিরণকুমার সান্যালের বাড়িতে ভাড়াটে হয়ে কিছুদিন থাকি। তখন সেই পাড়ার প্রায়

আমাদের সামান্যমানি গড়ে উঠেছিল গিরিজাপতি ভট্টাচার্য ও ধূর্জটিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়ের নিজস্ব বাড়ি। কাজেই আমাদের তখন খুবই আড্ডা হোম, বিশেষ করে ধূর্জটিবাবু যখন কলকাতা থাকতেন।

১৯৩৩-এর পর থেকে আমি কলকাতার স্থায়ীভাবে থাকতে আরম্ভ করি, কিন্তু ধূর্জটিবাবু তাঁর জীবনের শেষ পর্যন্ত বাংলার বাইরেই কাটান। তিনি আসতেন মাঝে মাঝে, আর যখনই আসতেন তখনই পরিচয়ের আড্ডায় খুব একটা আলোড়ন হোত। এই প্রসঙ্গে বলি পরিচয়ের দু-একটা লেখা উনি যুগিষ্টির দাস নামে বেব করেছেন। তার পরে এলো তাঁর বিখ্যাত ট্রিলোজি, বাংলা সাহিত্যে যাক একটা অসাধারণ সৃষ্টি বলে মনে করি—অন্তঃশীলা, আবর্ত, মোহানা। বইগুলি তিনি আমাকে ও আমার স্ত্রীকে উপহার দিয়েছিলেন তার উপর অনেক মন্তব্য লিখে। সেগুলি আমাদের কাছে খুবই মূল্যবান সম্পদ। আমি তাঁর On Indian History বইখানি আরও কয়েকটি বইয়ের সংগে পরিচয়ে সমালোচনা করেছিলাম। তাত এই বইটা হয়তো যথাযোগ্য সম্মান পায়নি, যদিও এ বিষয়ে কোনো ক্ষোভ তিনি আমার কাছে প্রকাশ করেননি। ইতিহাস সম্পর্কে তাঁর দর্শন কিংবা দৃষ্টিভঙ্গী নিয়ে আমার সংগে কখনো আলোচনা হয়েছে বলে মনে পড়ে না কারণ পরিচয়ের বৈঠকে প্রধান বস্তু ছিল মজলিসী গল্প এবং আজীবাজে তর্কাতর্কি। আর পরিচয়ের বাইরে যখন বাড়িতে ধূর্জটিবাবু আসতেন তখন নানারকম ঘরোয়া কথাতাই সময় কাটত অর্থাৎ আমাদের নেহাৎ বৈঠকী মজলিস বসত। সেইজন্য ধূর্জটিবাবুর ঠিক মত কী, কী আমাদের সংগে তাঁর পার্থক্য এসব নিয়ে কোনো আলোচনা মনে পড়ে না। শুনেছি তিনি নাকি নিজে বলে গিয়েছেন তিনি মার্কসিস্ট ছিলেন না, ছিলেন মার্কসোলজিস্ট। কথটা অনেকাংশে সঠি কারণ তাঁর পড়াশুনো ছিল প্রচুর কিন্তু কোনো দল বা প্রতিষ্ঠানের সংগে গভীর সংযোগ ছিল বলে কখনো টেব পাইনি, অবশ্য উক্তর প্রদেশের কম্যুনিষ্ট তরুণরা অনেকখানি তাঁর দ্বারা প্রভাবিত হয়েছিলেন, বিশেষ করে রুদ্রদত্ত ভরদ্বাজ। এও দেখেছি একবার যখন লক্ষ্ণৌ-এ বিশ্ববিদ্যালয়ের কাজে যেতে হয়েছিল এবং ধূর্জটিবাবুর অতিথি হয়েছিলাম তখন তাঁর সংগে আচার্য নরেন্দ্র দেবের গভীর সম্প্রীতি। নরেন্দ্র দেব তখন বিশ্ববিদ্যালয়ের উপাচার্য ছিলেন। আমাকে ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁর কাছে নিয়ে গিয়েছিলেন। কাজেই আমার যা মনে হয় তা এই যে বামপন্থীয় চিন্তামার্গে যাঁরা বিচরণ করতেন তাঁরা সকলেই ধূর্জটিবাবুর আড্ডার লোক ছিলেন এবং ধূর্জটিপ্রসাদকে তাঁরা সকলেই পরম শ্রদ্ধা করতেন। কিন্তু আবার বলছি কোনো বিশেষ সংগঠন বা প্রতিষ্ঠান তাঁকে বোধ হয় টানতে

পারেনি, যদিও তাঁর পড়াশুনো ছিল প্রচুর।

আবার ব্যক্তিগত কথাই ফিরে আসছি। কয়েকটা দিনের কথা খুব মনে পড়ে। আমরা তখন তাকদায়। ধূর্জটিবাবু স্বধীন্দ্রের অতিথি হয়েছিলেন কালিম্পং-এ। সেখান থেকে ট্যাক্সি করে ওরা দুজন তাকদায় আমাদের বাড়িতে এসে হাজির। প্রচণ্ড আড্ডা হয়েছিল দুদিন। এই আড্ডাটাই ছিল তাঁর প্রাণ। পড়াতে বা লেখাতে তত্ত্বসন্ধান থাকলেও আসল ধূর্জটিপ্রসাদ ছিলেন মজলিসী মাহুয এবং বন্ধুবান্ধবদের সেইভক্তাই অত্যন্ত প্রিয়। তিনি প্রিয়তর হতেন মাঝে মাঝে বেশ মজার কথা বলে। মনে পড়ছে যখন হিটলার রাশিয়া আক্রমণ করেন তখন ধূর্জটিবাবু মন্তব্য করেছিলেন—আমি নিঃসন্দেহ যে Providence is an Englishman কারণ এইবার তাদের শিক্ষা হবে।

একটি প্রসাদ স্বধীন্দ্রনাথের খুব অহরহুত ছিলেন এবং হয়তো সেই জ্ঞানই পরিচয় যখন স্বধীন্দ্রনাথ আমাদের কাছে হস্তান্তরিত করলেন নতুন পরিচয়ের সংগে ধূর্জটিপ্রসাদ কোনদিনই নিজেকে ঠিক মিলায়ে নিতে পারেননি, তিনি বৈঠকে আসাও একরকম বন্ধ করে দিয়েছিলেন এবং পরিচয়ের নতুন কর্তৃপক্ষের সংগে খুব ঘনিষ্ঠ যোগাযোগ রাখেননি। পরিচয়ের কুড়ি বছর বইতে হিরণকুমার সান্ডাল যে ধূর্জটিপ্রসাদের সংগে খানিকটা মনোমালিঙ্গের কথা উল্লেখ করেছেন সেটার মূল বোধ হয় এখানেই। পরিচয়ের বৈঠকে ধূর্জটিপ্রসাদ আর কখনো বিশেষ আসেননি। তার আরেকটা কারণ হয়তো ছিল এই যে সাংসারিক কয়েকটি ব্যাপারে স্বধীন্দ্রনাথ দলের সঙ্গে তাঁর আগেকার বন্ধুবান্ধবদের একদম বিচ্ছেদ এসে পড়ে। স্বধীন্দ্রনাথের জীবনযাত্রার ধরণও একেবারে পাল্টে যায়। পরিচয়ের পুরনো বন্ধুবান্ধবদের সংগে তাঁর সম্পর্ক শিথিল এমনকি ছিন্ন হয়ে যায় বলা চলে। এই বিচ্ছেদ ধূর্জটিপ্রসাদের কাছে অত্যন্ত মর্মান্তিক হয়েছিল বলে আমার বিশ্বাস। তিনি না পারতেন স্বধীন্দ্রের নতুন ধরনের জীবনযাত্রা সমর্থন করতে, অন্যদিকে স্বধীন্দ্রকে বর্জন করাও তাঁর পক্ষে দুঃসহ হোত। আমার মনে হয় এই ব্যক্তিগত ট্র্যাজেডি ধূর্জটিপ্রসাদকে পরিচয় থেকে দূরে সরিয়ে দিতে অনেকটা সাহায্য করেছিল, কিন্তু আমাদের সংগে তাঁর ব্যক্তিগত যোগাযোগ শেষ পর্যন্ত ছিল।

ধূর্জটিপ্রসাদ প্রথমে লন্ডো বিশ্ববিদ্যালয় ও পরে আলিগড় বিশ্ববিদ্যালয়ে চাকরি করেন। এই সময় তিনি মাঝেমাঝে দেদারকভাবে বিশ্রাম করতে যেতেন। স্বধীন্দ্রের অকালমৃত্যুর পর শেষের দিকে ধূর্জটিপ্রসাদ অসুস্থ হয়ে কলকাতায় আসেন। আমি সমস্ত ব্যাপারটিকে অনেকটা ব্যক্তিগত পর্যায়ে স্থাপন করাছি বলে হয়তো অগ্রাঘ্য করে

ফেললাম, তবু এবার তাঁর শেষ জীবনের কিছু কথা বলব। গলাম ক্যান্সার হওয়ায় ধূর্জটিপ্রসাদ খুব অসুস্থ হয়ে পড়েন। চিকিৎসার জন্তে তিনি বিদেশে যান, কিন্তু তাতে রোগ আরোগ্য হয়নি। ফিরে এলে তিনি আমাদের এলগিন রোডের বাড়ির কাছে ডাঃ বি. এম. মৈত্রের বাড়ির চারতলায় আশ্রয় নিয়েছিলেন। তখন তাঁর শরীরে অসাধারণ কষ্ট; ক্রমাগত কাশি আসত—কিছুতেই আরাম পেতেন না। সেই সময় প্রায়ই তাঁর কাছে যেতাম এবং তিনি চাইতেন আমাদের উপস্থিতি। তাঁর মত লোককে জীবনের শেষ কটা দিন এমন কষ্টে কাটাতে হোল বলে আমাদের দুঃখের অন্ত নেই। অবশ্য এর মধ্যেও তাঁর সবদিকে দৃষ্টি ছিল। তিনি একটি ডক্টরেট পরীক্ষায় আমার সঙ্গে সহপরীক্ষক ছিলেন এবং অশেষ যত্নের মধ্যে নিজের কর্তব্য পালন করেছেন। একটি বিশেষ ব্যক্তিগত কথা মনে পড়েছে। আমার যাদবপুর বিশ্ববিদ্যালয়ের চাকরির সে সময় হঠাৎ অবসান হয়। এতে ধূর্জটিপ্রসাদ অত্যন্ত উদ্বেজিত হয়েছিলেন। কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয় আবার আমাকে কাজ দেবার প্রস্তাব করলে তিনি অত্যন্ত খুশি হয়ে বারবার খোঁজ নিতেন ব্যাপারটা কতদূর এগোল। এরই মধ্যে আমরা এলাগন রোড ছেড়ে নাকতলা চলে আসি নিজেদের বাড়িতে। সেইখানেই একদিন খবর পেলাম যে ধূর্জটিপ্রসাদের শেষ অবস্থা। দৌড়ে গেলাম কিন্তু তখন আর তার কোনো কথা বলবার অবস্থা ছিল না। আমার এই স্মৃতিচারণ খুবই ব্যক্তিগত। হয়ে গেল, কেবল ধূর্জটিপ্রসাদকে আমি বড়ো মনোবীর চাইতে মানুষ হিসেবেই বেশি কাছে পেয়েছি, দেখেছি সম্পূর্ণ ব্যক্তিগতভাবে।

২.

১) প্রঃ পরিচয় আপনাদের হাতে চলে যাওয়া ধূর্জটিপ্রসাদের অপছন্দ ছিল কেন ?

উঃ অপছন্দ কেননা চলে গেল কতকগুলো অবাচীন লোকদের হাতে।

২) প্রঃ On Indian History-তে ধূর্জটিপ্রসাদ বলেছেন মার্কসের অনেককিছু ভালো, গুণগোলটা হচ্ছে মার্কস যেখানে specificity কে overlook করে History as unity এভাবে দেখছেন এবং উনি মার্কসের সমালোচনা করছেন দুটো কারণে, Workers of the world unite এই স্লোগানের মূলভুলেও মার্কস First International নিয়ে অহেতুক মাতামাতি করেছিলেন। এসব লেখার আগে আপনাদের সঙ্গে কোনো আলোচনা হয়েছিল যেমন হুদীশ্রমীরাথের সঙ্গে ক্যাসিজ্‌য় নিয়ে তর্ক ?

উ: কোনো আলোচনা করেননি। আলোচনা যা হোক সবই লেখার মধ্যে। পরিচয়ের আড্ডা যে serious একটা ব্যাপার ছিল তা নয়। আড্ডা-গল্প-বাগ্মণী; একজন একটা কথা বললেন তো আর একজন আর একদিকে চলে গেল।

৩) প্র: ধূর্জটিপ্রসাদের training ছিল অর্থনীতিতে, লেখাপত্রের বড় অংশ সমাজতত্ত্বে, Marxist method নিয়ে—এই যে দৃষ্টি সরে যাওয়া একি নিজের থেকে হয়েছিল নাকি ভারতীয় Marxist-দের প্রভাব ছিল?

উ: আমার তো মনে হয় না প্রভাব ছিল। তবে রাশিয়া গিয়েছিলেন।

৪) প্র: হিরণকুমার সান্যাল ‘পরিচয়ের কুড়ি বছর’ বইতে (পৃ: ৮৮) বলছেন ধূর্জটিপ্রসাদ ছিলেন খ্যাপালোক, সুতরাং তাঁর গালিগালাজ গায়ে মাখার দরকার নেই। খ্যাপা মানে কি?

উ: শুঁকে ঠিক খ্যাপা লোক বলা যায় না, অবশ্য মাঝে মাঝে খুব ধমক লাগাতেন।

৫) প্র: কিন্তু হিরণবাবুর সঙ্গে মতাসত্তর তো খুব সাধারণ কারণে। হিরণবাবু লিখেছিলেন ধূর্জটিবাবুর উপর আলোচনার ভার পড়েছিল; ধূর্জটিপ্রসাদ বলতে চান ভার কেউ দেয়নি, তিনি নিজেই নিয়েছিলেন। এটা তো খ্যাপামির লক্ষণই।

উ: কোনো কারণে হয়তো চটে গেছেন। হিরণ বোধহয় mean করেছে touchy—আসলে একটা লোক একটা character, দোষেগুণে মাহুষ।

৬) প্র: দোষের উদাহরণ দিন একটা।

উ: ওই যে বললাম, নিজেকে কখনো commit করলেন না। অনেক পড়াশুনো করেছেন, কিন্তু খুব definite point of view কোথাও দিয়ে গেছেন বলে তো মনে হয় না। এটা তাঁর অসম্পূর্ণতা, কিন্তু তিনি ছিলেন voracious reader, নানারকম বই পড়তেন। নানা কথা মনে আসত, পরিচয়ের আড্ডায় কি কোথাও এসব বলতেন কিন্তু আমাদের কাছে তাঁর পাণ্ডিত্য কিংবা তাঁর philosophy কিংবা economics এসবগুলি তো বড়ো ছিল না, এসব নিয়ে আমরা কখনো মাথা ঘামাইনি।

মুজ্জতিপ্রসাদের অর্থনীতি-চিন্তা

ভবতোষ দত্ত

মুজ্জতিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায় যে সময়ে তাঁর অধ্যাপনা-জীবন শুরু করেন তখন অর্থনীতির পাঠক্রম খুব ব্যাপক ছিল। অর্থনীতির বিভিন্ন বিভাগ ছাড়াও ছাত্রদের পড়তে হতো রাষ্ট্রবিজ্ঞান ও প্রশাসন। ‘বিশেষ পত্র’ হিসাবে আন্তর্জাতিক বাণিজ্য, মুদ্রানীতি ও ব্যাংকিং বা পরিসংখ্যান-তত্ত্বের মত নেওয়া যেত আন্তর্জাতিক আইন ও সমাজতত্ত্ব। আজকাল প্রায় প্রত্যেক বিশ্ববিদ্যালয়ে রাষ্ট্রবিজ্ঞানে আলাদা ডিগ্রী দেওয়া হয় এবং কয়েকটি স্থানে সমাজ-তত্ত্বও পুরোপুরি এম-এ ডিগ্রীর পাঠক্রম প্রবর্তিত হয়েছে। ষাট বছর আগে, কুড়ির দশকে নব-প্রতিষ্ঠিত লক্ষ্মী বিশ্ববিদ্যালয়ে অধ্যাপক রাধাকমল মুখোপাধ্যায়ের নেতৃত্বে একটি সমাজতত্ত্ব পঠন-পাঠন ও গবেষণার কেন্দ্র গড়ে ওঠে। মুজ্জতিপ্রসাদ ছিলেন এই কেন্দ্রের মধ্যমণি। উত্তর ভারতের প্রবীণ সমাজতাত্ত্বিকদের অনেকেই মুজ্জতিপ্রসাদের হাতে-গড়া ছাত্র।

নামে অর্থনীতির অধ্যাপক হলেও মুজ্জতিপ্রসাদ অর্থনীতি বেশি পড়ান নি এবং এই ক্ষেত্রে তাঁর লেখাও খুব কম। কিন্তু অল্প যে দু’একটি লেখা পাওয়া যায় তাতে তাঁর গভীর চিন্তামূলক মন কত সহজে কত দুরূহ তত্ত্বের মূলে গিয়ে পৌঁছতে পেরেছিল তার পরিচয় পাঁচফুট। যে দুটি অর্থনীতি সম্বন্ধীয় প্রবন্ধ তাঁর ‘ভাষ্য-সিঁটিজ’ (১৯৫৮) নামক সংকলন-গ্রন্থে ছাপা হয়েছিল, তার একটি—‘অন ছ প্রজেক্ট স্টেট অভ ইকনমিক থিয়োরি’—প্রকাশিত হয়েছিল শচীন চৌধুরী-সম্পাদিত ‘ইকনমিক উইকলি’-র ১৯৫০ সালের বার্ষিক সংখ্যায়, এবং দ্বিতীয়টি—‘অন ইকনমিক থিয়োরি ফর ইণ্ডিয়া’ ১৯৫৪ সালে আলিগড় মুসলিম বিশ্ববিদ্যালয়ের অর্থনীতি বিভাগের প্রধান অধ্যাপক রূপে যোগ দেবার সময়ে উদ্বোধনী বক্তৃতা হিসাবে প্রদত্ত হয়েছিল। সংকলন-গ্রন্থটিতে অর্থনীতি-নামাক্তিত আরো দু’টি প্রবন্ধ আছে, কিন্তু তার বিষয়-বস্তু অর্থনীতির তত্ত্ব বা তত্ত্বের সঙ্গে সম্পর্কিত নয়। উপরে উল্লিখিত দুটি প্রবন্ধ থেকেই মুজ্জতিপ্রসাদের অর্থনীতি-ভাবনা সঘনো পরিষ্কার ধারণা পাওয়া যায়, বিশেষত, দ্বিতীয় প্রবন্ধটি থেকে।

১৯৫০-এ প্রকাশিত ‘অর্থনীতির বর্তমান অবস্থা’ সঘনো প্রবন্ধটিতে মূল আলোচ

বিষয় ছিল তৎকালীন নব-প্রকাশিত কয়েকটি বই। লেখাটির সুখবন্ধ পড়ে মনে হয় যে সম্পাদক বোধহয় তাঁকে তাঁর সম্প্রতি-পঠিত বই সঞ্চছেই লিখতে বলেছিলেন। প্রবন্ধটিতে সাইজিফিট বইয়ের উল্লেখ আছে। বইগুলির অধিকাংশই তখনকার দিনের বিশ্ববিদ্যালয়ের ছাত্রদের পঠিতব্যের মধ্যে ছিল এবং সেগুলি সঞ্চছে ধুর্জটি-প্রসাদের সংক্ষিপ্ত মন্তব্য এখন জিশ বছর পরেও অসম্বীচীন মনে হবে না। এই সব মন্তব্যের মধ্যে থেকে দুটি উল্লেখযোগ্য বিষয় বেরিয়ে আসে—প্রথম, অর্থনীতিতে গণিতের অল্প-প্রবেশ সঞ্চছে তাঁর আপত্তি এবং দ্বিতীয়, ভারতীয় অর্থনীতির সমস্তার বিশ্লেষণে ‘কেইনসীয়’ তত্ত্বের অল্প-যোগ্যতা।

স্ট্রাম্বেলসনের বিখ্যাত ‘ফাউণ্ডেশনস অভ ইকনমিক অ্যানালিসিস’ এবং নয়মান মরগেনসটারনের ‘থিয়োরি অভ গেম্‌স্‌ অ্যাণ্ড ইকনমিক বিহেভিয়ার’ তখন অবশ্য কয়েক বছরের পুরাণো হয়ে গিয়েছে। ধুর্জটিপ্রসাদ বলেছেন যে তিনি বই দুটি বুঝতে চেষ্টা করে চলেছেন, কিন্তু সফলকাম হন নি। এর প্রধান কারণ অবশ্য যে গণিতে বেশ কিছুটা জ্ঞান আগে থেকে সংগ্রহ না করে নিলে সরাসরি এ দুটি বইয়ের কোনোটারই কিছু বোঝা যাবার কথা নয়। ধুর্জটিপ্রসাদ বলেছেন যে কেইনস গণিত-বিশারদ ছিলেন না। আসলে কেইনস কেমব্রিজ বিশ্ববিদ্যালয়ের গণিতের ‘র‍্যাংলার’ ছিলেন, কিন্তু বিষয়টির প্রতি তাঁর আকর্ষণ ছিল না। ফলে কোথাও তিনি কোনো গাণিতিক বিশ্লেষণ করেন নি এবং গম্ভীর রচনায় অসামান্য অধিকার থাকতে কোনো কথা বুঝিয়ে বলতে তাঁর কোনো অস্বীকার হয় নি। ধুর্জটিপ্রসাদ এই কারণেই কেইনসের রচনাকে তাঁর নিজের অসুধাবন-শাস্ত্রের সমস্তার বলে অভিহিত করেছিলেন। অথচ, সঙ্গে সঙ্গে একথাও বলেছিলেন যে কেইনসের ‘পূর্ণ-কর্মসংস্থান’-এর তত্ত্ব সঞ্চছে তিনি সন্দ্বিহান, বিশেষত ভারতের মত দেশের প্রয়োজন ও পরিস্থিতির দিক থেকে। তাঁর বক্তব্য, আমরা ‘পূর্ণতর’ কর্মসংস্থানের কথা ভাবতে পারি কিন্তু যে দেশে বিরাট-সংখ্যক লোক অসুখপাদক কাজে বা যেখানে তাদের জমশক্তির পূর্ণ ব্যবহার হয় না এমন কাজে নিযুক্ত সেখানে আমরা কেইনসীয় পথে বেশি দূর অগ্রসর হতে পারি না। আলোচনাটা খুবই অসম্পূর্ণ, কিন্তু ধুর্জটিপ্রসাদের চিন্তাধারার গতি কোন দিকে এর থেকে তার সঞ্চছে একটা আভাস পাওয়া যায়।

সমাজতাত্ত্বিক দেশের অর্থনৈতিক সিদ্ধান্ত গ্রহণের প্রণালী ও বিশেষত সরকারি উদ্যোগে উৎপন্ন জিনিসপত্রের দাম স্থির করার সমস্তা নিয়ে ১৯৫০-এর আগের দুই দশক ধরেই আলোচনা চলছিল। যে বইগুলি অপেক্ষাকৃত নতুনতর ধুর্জটিপ্রসাদ সেগুলির উল্লেখ করেছিলেন, কিন্তু বিশদভাবে কোনো মূল্যায়ন করেন নি। মোটের

উপর তাঁর বক্তব্য ছিল যে অর্থনীতির বিশ্লেষণ হবে ইতিহাসভিত্তিক। ঐতিহাসিক গতি-প্রকৃতির বিশ্লেষণের সঙ্গে গাণিতিক দৃষ্টিভঙ্গীর যে কোনো বিরোধ নেই সেটা ধূর্জটিপ্রসাদ হয়তো আরো একটু জোর দিয়ে বলতে পারতেন।

এই প্রসঙ্গে দু'জন ভারতীয় গবেষকের উপরে তিনি একটু অবিচার করেছিলেন। এস-বি বজ্রনেকার বই লিখেছিলেন অপূর্ণ প্রতিদ্বন্দ্বিতার বাজারে আন্তর্জাতিক বাণিজ্য এবং বি-ভি কৃষ্ণমূর্তি লিখেছিলেন পরিকল্পিত অর্থনীতিতে মূল্য নির্ণয় নিয়ে। এঁরা দু'জনই গাণিতিক বিশ্লেষণের উপরে নির্ভর করেছিলেন। সেই গণিত খুব উচ্চস্তরের ছিল না, কিন্তু যেটুকু ছিল, তা ছিল অপরিহার্য। তাঁদের যা বিষয় বস্তু ছিল তাতে ধূর্জটিপ্রসাদের ঐতিহাসিক পন্থা দিয়ে কিছু করা যেত না। বহু দৃষ্টিতে অনেক ত্রুটি ছিল, বিশেষত প্রথমটিতে, কিন্তু তার সংস্কার হতে পারত কিন্তু তার গাণিতিক পন্থায়। এটাও আশ্চর্য যে ১৯৫০-এ ধূর্জটিপ্রসাদ আর কোনো ভারতীয় লেখকের কোনো বহুরের নাম উল্লেখ করেন নি। বীরেন্দ্রনাথ গঙ্গোপাধ্যায়, ষাটকানাথ ঘোষ, কে-এন্ড রাজ প্রভৃতি অনেকের চর্জাশের দশকের শেষ দিকে প্রকাশিত বইগুলি সম্বন্ধে একটা সুষ্ঠু আলোচনা হতে পারত। তাত্ত্বিক বিশ্লেষণ নিয়ে ভারতীয় রচনার অভাব সম্বন্ধে ধূর্জটিপ্রসাদ দুঃখ প্রকাশ করেছেন, কিন্তু প্রায় সেই সময়েই আমরকুমার দাশগুপ্তের বই সবাই পড়ছিলেন। জে-কে-মেহতা-র অর্থনীতি আলোচনা সম্বন্ধে ধূর্জটিপ্রসাদ কী মনে করতেন সেটা জানতেও কৌতূহল থেকে যায়।

১৯৫৪ সালে আলিগড় বিশ্ববিদ্যালয়ে প্রদত্ত উদ্বোধনী বক্তৃতাতে ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁর নিজের দৃষ্টিভঙ্গী বিস্তারিতভাবে প্রকাশ করেছিলেন। নূতন অধ্যাপক নিযুক্ত হলে একটা উদ্বোধনী বক্তৃতা দেবার বিলাতি প্রথা আমাদের দেশে চালু হয় নি। ধূর্জটিপ্রসাদ এই প্রথার পক্ষপাতী ছিলেন এবং তাঁর মূল অর্থনৈতিক চিন্তাধারার একত্রে গ্রথিত একটা চিত্র দেবার সুযোগের সদ্ব্যবহার করেছিলেন। প্রবন্ধটির নাম থেকে দেখা যায় তিনি 'ভারতের জন্ম' ঠিক কী ধরনের অর্থনৈতিক তত্ত্ব প্রয়োজন তারই অনুসন্ধান করেছিলেন। ভারতের জন্ম কী ধরনের গণিত বা পদার্থবিজ্ঞান প্রয়োজন সে প্রশ্ন কেউ তোলে না, কিন্তু অর্থনীতির বেলাতে সামাজিক পরিস্থিতির বিভিন্নতায় মৌলনীতির পরিবর্তন প্রয়োজন হতে পারে। বক্তৃতাটি দীর্ঘ ছিল, কিন্তু তাঁর প্রধান বক্তব্য সংক্ষেপে প্রকাশ করা শক্ত নয়।

অর্থনীতির ধারণাবলীর বিবর্তন সম্বন্ধে একটি নাতিদীর্ঘ আলোচনার পরে ধূর্জটিপ্রসাদ চলে আসেন ভারতীয় অর্থনৈতিক পরিকল্পনার জন্ম কোন তাত্ত্বিক

রূপাদর্শ সবচেয়ে উপযোগী ভাব বিচারে। মনে রাখতে হবে যে ১৯৫৪ সালে আমাদের প্রথম পঞ্চ-বর্ষ পরিকল্পনার তিন বছর পূর্ণ হয়েছে, দ্বিতীয় পরিকল্পনা নিয়ে আলোচনা চলছে, কিন্তু বিখ্যাত মহলানবিশ মডেল ওখনো আলোচনার স্তরে আসেনি। আর দুইবছর পরে লিখলে ধূর্জটিপ্রসাদ ভারতীয় পরিকল্পনার দিগ্‌দর্শন সঙ্কে আরো পরিপূর্ণ বিশ্লেষণ করতে পারতেন। তাঁর বক্তৃতাকে তিনি বলেছেন যে ভারতীয় পরিকল্পনা কেইনসীয় অর্থনীতির উপরে প্রতিষ্ঠিত। সঙ্গে সঙ্গে একথাও বলেছেন যে সামগ্রিক উন্নতির সমস্তা সঙ্কে সিদ্ধান্ত শুধু অর্থনীতি থেকে পাওয়া যাবে না—এর জন্য রাষ্ট্রনীতি, ইতিহাস, গণ-মনস্তত্ত্ব, ব্যবহারশাস্ত্র ইত্যাদি সব রকমের সমাজবিজ্ঞানের সাহায্য নিতে হবে। গাণিতিক পদ্ধতি থেকে আভ্যন্তরীণ সজ্ঞতির শর্তাবলী পাওয়া যাবে, কিন্তু পরিবর্তনের দর্শন আসলে ইতিহাসের দর্শন, এবং এই ইতিহাস সামগ্রিক।

অত্যন্ত সজ্ঞত ভাবেই ধূর্জটিপ্রসাদ বলেছিলেন যে কেইনসীয় মূলনীতিতে আরও সম্পদের বন্টনের কাম্য পরিবর্তন সঙ্কে কিছু নেই, অথচ ভারতীয় উন্নয়ন-প্রচেষ্টাতে এটাই বড় কথা। কেইনসকে বাদ দিয়ে যদি অর্থনৈতিক প্রগতির অন্য কোনো মূলনীতির সন্ধান করতে হয় তাহলে ধূর্জটিপ্রসাদ দুজনের তত্ত্ব বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য মনে করেন—জোসেফ স্কম্পিটার এবং কারল মারক্স। তাঁর মতে অল্পমত আর্থিক স্থিতি-কে উন্নয়নের পথে গতিশীল করতে যে বিশ্লেষণ নীতির প্রয়োজন হয় সেটা পাওয়া যাবে স্কম্পিটারে, যার অন্যতম প্রধান প্রতিপাদ্য ছিল নতুন জিনিস, নতুন বাজার, নতুন রসদ, নতুন প্রযুক্তি ইত্যাদির ফলেই দেশের মোট উৎপাদন এগিয়ে যায়, নতুনের প্রবর্তনই উন্নতির চাবিকাঠি। অবশ্য স্কম্পিটার তাঁর এই ধারণা প্রয়োগ করেছিলেন ব্যক্তিপ্রধান পিনিয়োগের ক্ষেত্রে এবং আরো ব্যাপকভাবে ধনতন্ত্রের কাঠামোর মধ্যে। সমাজতান্ত্রিক বা পরিকল্পনা-নীতি-অঙ্গসংগঠনকারী দেশে তাঁর তত্ত্ব ঠিক কোন রূপ নেবে সেটা ১৯৩৪ সালে তাঁর কাছে সমস্তারূপে উপস্থিত হয় নি। ধূর্জটিপ্রসাদ এটা বুঝেছিলেন যে ভারতের ‘শ্রীষ্ট অর্থনীতি’-তে নবীকরণের ভার নিতে হবে প্রধানত রাষ্ট্রীয় এবং তাতে সরকারি ও বেসরকারি প্রচেষ্টার সহযোগের সম্ভাবনায় সঙ্গে সঙ্গে সংঘাতের সম্ভাবনাও আছে।

অন্য রূপাদর্শের অসম্পূর্ণতা থেকে দৃষ্টি চলে যায় মারক্সের দিকে। ধূর্জটিপ্রসাদ বলেছিলেন যে ভরুণ শ্রেণী মারক্সবাদ গ্রহণ করেন বিভিন্ন কারণে—কেউ বা অন্য পন্থার উপরে হতাশ হয়ে, কেউ নতুন ধর্মনীতি গ্রহণের আগ্রহে, এবং কেউবা ভবিষ্যতের স্বর্গরাজ্য প্রতিষ্ঠার আশায়। মারক্সবাদের ঐতিহাসিক দৃষ্টিভঙ্গী, বাস্তব-

সম্মত বিশ্লেষণ এবং তার ব্যাপকতা ধূজটিপ্রসাদের চোখে স্পষ্ট হয়ে ধরা পড়েছিল । কিন্তু তিনি এও বলেছিলেন যে মার্কসীয় হস্তিধারার মধ্যে ফাঁক আছে, সূত্রের শৈথিল্য আছে । মনস্তাত্ত্বিক ও নৃতাত্ত্বিক সিদ্ধান্তগুলির পরীক্ষার অবকাশ আছে । মূল্যতত্ত্ব ও সামগ্রিক প্রগতি-তত্ত্বের মধ্যে সমন্বয়ের প্রয়োজন আছে । কথাগুলি ধূজটিপ্রসাদ বলেছিলেন অত্যন্ত সংক্ষেপে, যদিও তাঁর পক্ষে আরো বিশদ আলোচনা করা সম্ভব ছিল । বিদেশ থেকে আহৃত চিন্তাধারা গ্রহণে যে আত্মমর্গদার হানি হয় একথা বলে তিনি মার্কসবাদকেও ভারতের পক্ষে অল্পপন্থিত মনে করেন । পাঠকের মনে অতৃপ্তি থেকে যায় ।

বার্কি পাকে গান্ধীবাদ, যা নিত্যস্থিতি দেশজ । গান্ধীপ্রদর্শিত পন্থাতে বাস্তবতার অভাব নেই, কিন্তু ধূজটিপ্রসাদ স্বীকার করেছেন যে এহঁ মত-সমষ্টিকে একটা পরিপূর্ণ অর্থনৈতিক তত্ত্বের অঙ্গীভূত করা শক্ত । এবং এটাও ঠিক যে যুগের চাহিদার সঙ্গে গান্ধীনীতিকে খাপ খাওয়ায়ানো খুবই দুর্লভ । সীমিত অভাব-বোধ এবং শেষ পর্যন্ত অভাব-বোধের সম্পূর্ণ বিলয় ধূজটিপ্রসাদকে আকৃষ্ট করেছিল কিন্তু তা সর্বজনগ্রাহ্য হবে না এটা গান্ধী বুঝেছিলেন । গান্ধীবাদ পঠন-পাঠনের প্রধান উপকার হবে বিদেশ থেকে আনা ধ্যান-ধারণার অন্তত আংশিক প্রাত্যষিক হিসাবে । তাহলে শেষ পর্যন্ত কোথায় পথ ? ধূজটিপ্রসাদ আবার ফিরে এসেছেন তাঁর আগেকার কথায় । অর্থনীতির সিদ্ধান্ত নিতে হলে অর্থনীতির সন্নিবিষ্ট ক্ষেত্রের মধ্যে থেকে সেটা হবে না, ইতিহাস, রাষ্ট্রনীতি, নৃতত্ত্ব, মনস্তত্ত্ব সব কিছু মিলে যে সমাজব্যবস্থান তখনই অঙ্গ হবে উন্নয়নের অর্থনীতি । অনেক কথাই অস্পষ্ট থেকে যায়, কিন্তু সংশয় জাগানোও চিন্তাবিদেদের অগ্রতম প্রধান কাজ । ধূজটিপ্রসাদ অর্থনীতির বিশেষজ্ঞ ছিলেন না এই কথা মেনে নিয়েও বর্তমান যুগের অর্থনীতির ছাত্র অনেক চিন্তার খোঁজ পাবেন ধূজটিপ্রসাদ যে প্রশ্নগুলি তুলেছিলেন তার উত্তর খুঁজতে । আমাদের উন্নয়নের পথে কোথায় আমরা ভুল করেছি, কেন আমরা আমাদের উৎপাদন বৃদ্ধি ও আর্থিক সাফল্যের অস্তিত্ব লক্ষ্যে পৌছতে পারি নি, পরিকল্পনা নীতি গ্রহণের তিন দশক পরেও তার উত্তর মেলেনা । চিন্তার জগতে এবং বাস্তবজীবনের মৌলিক তাত্ত্বিক কাঠামোর বিশ্লেষণে হুমকি ও হু-সংহত প্রশ্ন তুলতে পারাটাই একটা মস্ত কাজ । ধূজটিপ্রসাদ প্রশ্ন তুলেছিলেন । উত্তর তিনি দেননি, কিন্তু তার উত্তরপুরুষ সে কাজের ভার নিতে সংকুচিত হবে কেন ?

ধূর্জটিপ্রসাদের মার্কসবাদ : একটি পরম্পরা

পার্থপ্রতিম বন্দ্যোপাধ্যায়

ই পি. টমসন লেসজেক কোলাকোভস্কে লেখা এক খোলা চিঠিতে মার্কসীয় ঐতিহ্যের কথা বলেছেন—উপদেশাবলী বা মতবাদ, পদ্ধতি বা উদ্ভাবনাধিকার হিসাবে নয়, একটি পরম্পরা, ঐচ্ছ্য হিসাবেই মার্কসবাদকে তিনি দেখতে চান। গুরুত্বপূর্ণ নবনবপ্রেক্ষিত মার্কসবাদে উন্মোচিত হতে পারে, যদি ঐচ্ছ্য হিসাবে মার্কসবাদ আমাদের কর্মে চিস্তায় আসে। বিশ্বইচ্ছ্যের ত্রিপার্শ্বকাচের ভেতর দিয়ে মানবিক ঘটনাবলীকে দেখা, স্রষ্টার সঙ্গে লড়াইয়ে মানুষ কেমন সমাজে গড়ে ওঠে তা বোঝা, এন্থ্রোপ সচল হয়। আবার মানুষের কর্মের ভেতর দিয়ে প্রকৃতি কিসে মানবীকৃত হয়ে উঠছে, চিন্তা-মনন সাক্ষ্যকর্মের জা - এ সবই স্পষ্ট হতে পারে মার্কসবাদকে অনড তত্ত্ব হিসাবে না দেখে। কেবল একটা পদ্ধতি, একটা স্বাচ্ছন্দ্য উদ্ভাবনাধিকার না ভেবে, একমাত্র পরম্পরা যেমন একই সঙ্গে অতীত-বর্তমান-ভবিষ্যতের সূত্রে গৃহীত, বিবেচিত হয়, তেমনভাবে মার্কসীয় ঐচ্ছ্য সম্পর্কে সচেতন হলে, তাকে মুক্তভাবে গড়ে তুললেই মার্কসবাদ প্রাণময় হয়। এ পরম্পরার আন্তর্জাতিক দিক যেমন আছে, তেমন আছে বিশেষ স্থান-কাল-পাত্রের দেশগত দিক। লেনিন, মাও জেডু বা গ্রামসির মত ব্যক্তির হাতে মার্কসবাদ এরকম দেশগত পরম্পরায় ধৃত হয়, যদিও তাঁদের কর্ম ও চিন্তার বিশ্বজনীন তাৎপর্য নিশ্চয়ই যথেষ্ট। এঁরা দেশের সমাজের বিশেষ চারিত্র্যের প্রাকসিঙ্গের গৌরবময় কর্ম-ঐতিহ্য নির্মাণ করেন, ১৯২০-র দশকে ভারতবর্ষে কমিউনিস্ট পার্টির জন্ম হলোও তেমন ঐতিহ্য গড়ে ওঠে না। কেন ওঠে না, তার কারণসমূহের ক্ষেত্রে এ প্রবন্ধ নয়, তবে ওঠেনি যে সেটি বাস্তব সত্য, আর ওঠে নি বলেই আন্তর্জাতিক ক্ষেত্রেও আমাদের মার্কসবাদী অবদান প্রায় শূন্য। কর্মেরগার আবলম্বী মার্কসবাদ না থাকার দরুন ভাবিকভাবেও কোন ঐতিহ্য আমাদের দেশে নেই। বস্তুত: আমাদের গত প্রায় দেড়শো বছরের ইতিহাস ‘পরিবর্তে’র ইতিহাস: শিক্ষিত ভ্রমলোক শ্রেণী, (যাদের হয়তো বুদ্ধিজীবী বা ইন্টেলিজেনসিয়াও বলা যায়) নিষ্ক্রিয় সামাজিক

শক্তিসমূহের পরিবর্তে কাজ করেছেন। এঁরা যে সামাজিক শক্তিসমূহ থেকে একেবারে বিচ্ছিন্ন তা নয়। তা হতে পারে না ; এঁরা যাকে বলে আপেক্ষিক দূরত্বে ছিলেন। এর ফলে যেমন যথাস্থ প্র্যাকটিসের আগরণ ঘটে নি, তেমনি আবার কেউ কেউ খানিকটা নৈব্যক্তিকভাবে, ঔপনিবেশিক-আধা-ঔপনিবেশিক অবসর বিকারের বাইরে থেকে সামাজিক গতি-প্রকৃতি দেখেছেন। মার্কসীয় কর্মকাণ্ডের পঙ্খতা সম্বন্ধে ব্যক্তিগত মননে, সামাজিক গতি-প্রকৃতির উৎসাহী অনুধাবনে নির্মাণ করতে চেয়েছেন মার্কসীয় ঐতিহ্য, যা চালু পার্টিগত কাজকর্ম থেকে পৃথক : ১৯৩০-৪০ দশকের প্রমিক-কৃষকদের ক্রমশঃ ঐতিহাসিক হয়ে ওঠার বীরত্বপূর্ণ কিন্তু ধারাবাহিকতাহীন লড়াইয়ে এঁদের মনন মূর্ত হয়েছে অনেকখানি। এরকমই একজন ব্যক্তি ধুজটিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়, যার সম্পর্কে জর্জ লেখক লিখেছেন, “নিজেকে কোনোদিন মার্কসবাদী বলে জাহির করেননি, রঙ্গ করে বলতেন তিনি মার্কসতত্ত্ববিদ। শ্রেক চেতনার আশ্রয়ে জীবনবোধের উপাস্তে পৌঁছনো অসম্ভব প্রয়াস, কিন্তু তাঁর প্রয়াসে অন্তত কোনো স্থলন-বিচ্যুতি ছিল না।” (সমাজ সংস্থা আশা নিরাশা অশোক মিত্র পৃ: ১৩৯)

ধুজটিপ্রসাদ তাঁর প্রায় সব গুরুত্বপূর্ণ লেখাগুলি লিখেছেন ১৯৩০-এর দশকের শুরু থেকে ১৯৫০-এর দশকের দ্বিতীয়ার্ধের দুতিন বছরের মধ্যে। আন্তর্জাতিক সাম্যবাদে শেষের দুতিনবছর বাদ দিলে পুরোপুরি স্তালিনের যুগ। এ যুগের নানাবিধ বিশ্লেষণ হয়েছে ; একথা সবজনস্বীকৃত প্রায় যে মার্কসীয় ঐতিহ্য রচনায় স্তালিন-যুগ নানাদিক থেকে বার্ষ হয়েছে—বহুমুখী বিকাশের বহুমাত্রিক অর্কেষ্টায় মার্কসবাদ বেজে ওঠে নি। নিশ্চয়ই তার কারণ একমাত্র স্তালিন ছিলেন না, কিন্তু তাঁর নেতৃত্বে সৃষ্ট রুশ ব্যবস্থা ও আন্তর্জাতিক সাম্যবাদ মার্কসীয় ঐতিহ্য রচনায় গৌড়ামি, ভগমাকে প্রজ্ঞা দিয়েছিল, সাম্যবাদকে এক ধরনের ধর্মীয় মন্তোচ্চারণে পরিণত করেছিল। এর মধ্যেই চীনে মাও তেডঙের স্বতন্ত্র ঐতিহ্য নিমিত্ত হচ্ছিল। জর্জ লুকাচ ভিন্ন পরম্পরার কথা বলছিলেন ; আনুমানিক গ্রামসিঁব মনীষা ও কর্মকাণ্ড মার্কসবাদকে মুক্ত স্রোতে নিয়ে আসছিল। বলাই বাহুল্য এহ সব ভিন্ন ঐতিহ্যের কথা আমাদের দেশে সে সময় পৌঁছায় নি বললেই হয় ; ধুজটিপ্রসাদের মত গ্রন্থবিহারী ও আধুনিক বইয়ের অক্লান্ত অন্বেষণকারীর রচনাবলী পড়লেই বোঝা যায় মার্কসবাদের ভারতীয় ব্যাখ্যায় উৎসাহী, স্তালিনীয় ভগমার বাইরে একটা ঐতিহ্য সৃষ্টির জন্য আকাঙ্ক্ষী, ধুজটিপ্রসাদ এঁদেরই রচনায় পেতেন সমর্থন, পেতেন চিন্তানুজ : কিন্তু তাঁর লেখাতে এঁরা অল্পপস্থিত, চিন্তার কাঠামোয় এঁদের কোন

প্রভাব বা প্রাসঙ্গিকতা নেই। কাসিরের, Dilthey, হ্যানহাইম, কাহলাব, এডমণ্ড উইলসন আসেন—ধাঁদের লেখায় সচেতন-অচেতনভাবে মার্কসবাদ কিছুটা অদীভূত। ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁর মার্কসবাদকে যান্ত্রিকতার হাত থেকে রক্ষা করেন এই সব লেখকদের স্বজ্ঞেয়। কিন্তু মার্কসীয় উপাদানে জারিত দৃষ্টান্তে; অন্তর্দিকে বাববাব স্বরে আসেন ভারতীয় বাস্তবে, ভারতীয় বীক্ষার বিশ্লেষণে, ভারতীয় পরম্পরার শিকড়ে। তিনি উৎসাহী হন মার্কসবাদকে ভারতীয় ইতিহাসের বিশ্লেষণে স্বাধীনভাবে প্রয়োগে, পদ্ধতির কথা তিনি বলেন ঠিকই, কিন্তু সমগ্রভাবে নির্মাণ করতে চান ঐতিহ্য। তবে স্তালিন আমলে ধীর রচনা আর্মীনীতে ভিন্ন পরম্পরার সৃষ্টি করছিল, সেই Karl Korsch-কেই ধূর্জটিপ্রসাদ পেলেন মার্কসবাদী পরম্পরার পৃথক ঐতিহ্য হিসাবে; বিশ্বয়ের যে Karl Korsch এখনও ভারতীয় মার্কসবাদে আদৌ বিবেচিত হন নি, ১৯৪০-এর দশকের ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁকেই অনুসরণ করেন। ১৯২৪-এ জিনোভিয়েভ অশোভনভাবে আক্রমণ করেছিলেন লুকাচকে, Korsch-কে। তাঁর মার্কসিজম অ্যাণ্ড ফিলজফি প্রায় লুকাচের চিন্তি অ্যাণ্ড ক্লাসকনশাসনেসের ভূমিকা পালন করেছিল। ত্রেখটের মার্কসবাদের শিক্ষক Korsch তাঁর স্বাধীনচিন্তার জন্ত নির্দ্বিগত হন, ১৯২৬-এ পার্টি থেকে বহিস্কৃত হন। ১৯৪২-এর আগে মাও-জেন্ডের রচনাবলীর প্রকাশের এক পরিকল্পনার জন্ত তিনি ভূমিকা লেখেন, মাও-এর তত্ত্বগত মৌলিকতার গুরুত্ব স্বীকার করে। এই Korsch-কে অনুসরণ করা থেকেই বোঝা যায় ধূর্জটিপ্রসাদের মার্কসবাদের বৈশিষ্ট্য কি। চিন্তার ক্ষেত্রে স্বাধীনতাকামী পুরুষত্বের প্রবক্তা ধূর্জটিপ্রসাদ ব্যক্তিকে অসম্ভব স্বরাট হিসাবে দেখেন নি, ক্রমবিকাশমান ব্যক্তি “হয়ে ওঠে” দলের মধ্য দিয়ে, শ্রেণীর মধ্য দিয়ে, আরও বলা ভাল, দলেরই পর্যায়ে ও পারম্পর্যের মধ্য দিয়ে—তাদের বিশ্বাস, আচরণ, আদর্শ, মূল্যবোধ, অর্থাৎ বীক্ষা ও পরম্পরা ব্যক্তির এই বিকাশে অপরিহার্য। স্বাভাবিকভাবেই যে স্বাধীন স্বশাসিত ব্যক্তির পুরুষত্বের কথা ধূর্জটিপ্রসাদ ভাবেন, দলের অস্ত্রান্তর সহযোগিতায় যে বাঁচে, তার ক্ষেত্রে কোন নিয়তিবাদী পদ্ধতি, পরম্পরা মানা তাঁর পক্ষে সম্ভব হয় না; সে ভারতীয় ধর্মীয় ভাববাদীই হোক, আর যান্ত্রিক জড়বাদীই হোক। সে কারণেই তিনি যান এমন বীক্ষার কাছে যে বীক্ষা একই সঙ্গে দ্বন্দ্বিক, বাস্তব ও ভবিষ্যৎমুখী। মার্কসবাদকে তাই তিনি গ্রহণ করেন নিজের মত করে, নিজের ব্যাখ্যা অনুযায়ী, Karl Korsch-দের মতো পান এই ব্যাখ্যার সমর্থন।

ভারতীয় ঐতিহ্যে মার্কসবাদের এই স্বাবলম্বী স্বাধীন ব্যাখ্যার, পরম্পরার কোন

স্ববন্দী দুর্জিৎ প্রসাদ প্রায় পাননি বললেই চলে। ১৯৫৫-র ভারতীয় বুদ্ধিজীবীদের সম্মেলনে লিখতে গিয়ে বলেছিলেন, “An attempt was made by M. N. Roy to interpret Marxism in the light of India’s status as an evolving colony, but no Indian Marxist offered an Indian version of Marxism that could be substitute for Gandhism” জীবনের শেষ দশকের এই সিদ্ধান্ত, যখন তিনি লেখা শুরু করেন তখন আরও সত্য : ১৯৫৫ র মধ্যে তবু কিছু চেষ্টা হয়েছিল। লক্ষণীয় তিনি ব্যতিক্রম হিসাবে উল্লেখ করেছেন মানবেন্দ্রনাথ বায়ের। মানবেন্দ্রনাথের পরবর্তী বিকাশ যেমনই হোক না কেন বা বায়পন্থীদের আচার আচরণ যতই আপত্তিকর মনে হোক না, ১৯২০ ও ৩০-এর দশকে তাঁর রচনাবলীতে ভারতীয় ঐতিহ্য, পরিবেশে মার্কসবাদের প্রয়োগের সং চেষ্টা, মার্কসবাদকে ‘ডগমা’ হিসাবে না ভাবার ইচ্ছা লক্ষণীয়। এণ্ডিয়া ইন ট্রানজিশন (১৯২২) ও হোয়াট ইজ মার্কসিজম (১৯৩৮)-এর মত লেখায় মানবেন্দ্রনাথ ভারতবর্ষে মার্কসীয় ঐতিহ্য নির্মাণের পুরোযায়ীর কাজ করেছিলেন। Karl Korsch-এর মতই মানবেন্দ্রনাথ মার্কসবাদকে দর্শন হিসাবেই দেখেন। জীবনের দর্শন হিসাবে মার্কসবাদ সমগ্রের অন্তর্নিহিত, অর্থনৈতিক তত্ত্ব, রাজনৈতিক মতবাদ, রাজনৈতিক কর্মপরিকল্পনাকে অঙ্গীভূত করে এ জীবনদর্শন। মার্কসবাদকে কেবল অর্থনৈতিক তত্ত্ব হিসাবে দেখাকে ‘ভালগাব’ ব্যাখ্যা হিসাবে দেখেছিলেন। মার্কসবাদ কোন ডগমা নয়, কোন উপলব্ধি জ্ঞান নয়, প্রায় গ্রামসিয় ধারণারই ছায়া দেখি যখন মানবেন্দ্রনাথ মার্কসবাদকে কার্ল মার্কসের আগেকার তিনশ চারশ বছরের সমস্ত মানবিক কর্ম ও মনের “Co-ordination, a systematisation and a clear scientific presentation” হিসাবে দেখেন। তিনি স্পষ্ট বলেন মার্কস হচ্ছেন প্রথম বস্তুবাদী যিনি আইডিয়াল অবজেকটিভ-রিয়ালিটিকে স্বীকার করেছিলেন। একবার ধারণা নিম্নিত হলে তা বাস্তব হয়ে ওঠে, “ideas as real as any other physical object. Ideas are matter, ideas and their objects are no longer antithetical terms, but it becomes a question of priority.” বস্তুতঃ মার্কসবাদের নিয়ন্ত্রণবাদী-নিয়ন্ত্রিতবাদী ব্যাখ্যার বিরুদ্ধেই মানবেন্দ্রনাথ দাঁড়ান— মার্কসবাদ কোন মন্ত্র নয়, মার্কসবাদ ক্রমশঃ হয়ে ওঠা ; ডগমা নয়, পদ্ধতি—তার যথার্থ প্রয়োগ তাই মস্তোচ্চারণের মত আবৃত্তি নয়, দেশকালের পটে তাকে গ্রহণ, হতে পারে তার কোন অংশের সংশোধনের প্রয়োজন। কারণ রেনেসাঁস-উত্তর

ইরোবোপের সমগ্র মনন-কর্মের এই সংশ্লেষণে ইরোবোপের বাইরের অভিজ্ঞতা প্রত্যক্ষভাবে ছিল না আবার ১৮৮৩-র পর বিশ্ব অনেক পরিবর্তিত, মার্কসের চিন্তাও এই পরিবর্তনের একটা কারণ। তাই মার্কসের দর্শনের সৃষ্টিমূলক প্রয়োগ চাই ; লুচাস যাকে টোটালিটি বলেন, দর্শন হিসাবে মার্কসবাদকে মানবেজ্ঞানাথ সেভাবেই দেখেন—সমগ্রের আলোকে, তার মূল প্রস্থানের প্রয়োগে মানবেজ্ঞানাথ গড়তে চেয়েছিলেন ভারতীয় মার্কসবাদী ঐতিহ্য। ধূর্জটিপ্রসাদ স্বদেশে এই একজনকেই তাঁর মার্কসবাদী ঐতিহ্যের সমসাময়িক অগ্রজ হিসাবে পান।

ধূর্জটিপ্রসাদের মার্কসবাদী দৃষ্টিভঙ্গী তাঁর সারা জীবনের লেখায় ছড়িয়ে আছে : এই বীক্ষাও তিনি ধীরে ধীরে অর্জন করেন, সংগঠিত করেন, খানিকটা দেশ-কালের পটে স্বাবলম্বীভাবেই। ১৯৩০-এর দশকেই এই বীক্ষার পরিচয় পাওয়া যেতে থাকে তাঁর রচনাবলীতে—পরিচয়ে প্রায় ধারাবাহিকভাবে “ইতিহাস” শীর্ষক যে প্রবন্ধ তিনি ১৩৪ -৪১-এ লেখেন তাতেই ধরা পড়ে ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁর সমাজ-ইতিহাসকে দেখবার ধরণটি বেঁধে নিচ্ছেন মার্কসীয় বীক্ষার জীবনদর্শনের কাঠামোয়। অতিপ্রাকৃতের সাহায্যে ইতিহাসের ব্যাখ্যার সমালোচনা করে তিনি বলেন, “সব ইতিহাস সমসাময়িক ইতিহাস।” বিজ্ঞানের অভিধাকে ব্যাপ্ত করে বলেন, “বাঁচবার প্রধান উপায়ের নাম বিজ্ঞান।...যতদিন থেকে খাদ্যসমৃদ্ধ ততদিন থেকে বিজ্ঞান। বিজ্ঞানের মূলে অর্থনীতিগত ব্যাপারটি (ইকনমিক ফ্যাক্টর) সর্বদাই ছিল এবং সে বিষয়টি অঙ্কের ভাষায় প্রাইমারী—একবারে প্রাথমিক।” বলাই বাহুল্য ১৯৩৩-এ এই সিদ্ধান্তে আসা, যে কোন ভারতীয়র পক্ষেই শুধু যে আধুনিকতা তাই নয়, চিন্তার ক্ষেত্রে বৈপ্লবিকও—যদিও ইতিপূর্বেই রবীন্দ্রনাথ বাণিয়ার চিঠি লিখেছেন। কিন্তু এর সঙ্গেই লক্ষণীয় ধূর্জটিপ্রসাদ যান্ত্রিকতাকে এড়ান, সমাজের গতিপ্রকৃতির জটিলতা মনে রাখেন : “কিন্তু আবিষ্কারের গতি, সমাজের পুনর্গঠনের গতির চেয়ে দ্রুততর হতে বাধ্য। আবিষ্কার করে জনকয়েক লোক কিন্তু সমাজ সব লোককে নিয়ে। জনকয়েক লোক তাদের সমগ্র অবসর নিয়োজিত করতে পারে সৃষ্টির কাজে। এই দুই গতির ভিন্ন হাওয়ার ফলে সমাজের অগ্রগতি সম্ভব হয়।” এই গতির ভিন্ন হার দূর করা এখনও সম্ভব হয় নি। গ্রামসি বলেছিলেন সবাই বুদ্ধিজীবী, কিন্তু সবাই কাজ বুদ্ধিজীবীর নয় অর্থাৎ কাজের হেরফের থাকেই। এর ফলে সমাজ ঠিকমত গঠিত না হলে অসামঞ্জস্য আসে। ধূর্জটিপ্রসাদ বলেন, “কিন্তু বিজ্ঞানের আশীর্বাদে প্রথম কল উপভোগ করলেন ধনী সম্প্রদায়।” ইতিহাসের মূলধারাটি “ধনসম্মাগমের ও বিজ্ঞানের ইতিহাসধারাগুলি।...কোনো একটি অস্থিচূর্ণের মধ্যেই তার ধ্বংসের

কারণ লুকানো থাকে। ধ্বংসের কারণ—ভগবানের ইচ্ছাসাপেক্ষ নয়। তার কারণ—ধনতত্ত্বমূলক সমাজের প্রতিপত্তিশালী শ্রেণীর তদবস্থিত প্রবণতা এবং বিজ্ঞানের রূপায় নবনব উপায়ে উৎপাদনের প্রাচুর্য।”

ইতিহাসের এই ধারা ও রীতি সম্পর্কিত ধারণার প্রয়োগ ধূর্তটিপ্রসাদ ভারতীয় বাস্তবের ক্ষেত্রে করেন পরিচয়ের দুর্নম্বর ইতিহাস প্রবন্ধে। আজ ১৯৮০-র দশকে তাঁর বিশ্লেষণে নতুন কিছু না পাওয়া যেতে পারে, কিন্তু ১৯৩০-এর দশকে বাংলাভাষায় এ বিশ্লেষণ নতুন অঙ্গদৃষ্টি নিয়ে আসে। আর এ প্রবন্ধেরও একাধিক অংশে যে বোধের পরিচয় পাওয়া যায়, তা আজ মার্কসবাদের ক্ষেত্রে প্রাসঙ্গিক। “প্রোটেকশানিজম (protectionism)-এর মোক্ষা কথা এই—দেশের মধ্যে দেশাত্মবোধের নামে নতুন ধনী সম্প্রদায়কে অর্থাৎ ব্যবসাদার ও জমিদারকে অবাধ স্বাধীনতা দেওয়া; স্বাধীনতার প্রধান উদ্দেশ্য মুনাফা বৃদ্ধি করা ও এমন বাজার তৈরী করা, যেখানে অগ্রদশের সম্পদ মাল প্রবেশ করতে পারবে না। এ স্বাধীনতা ষ্টেটের দান।” ১৯৩০ এর দশকে জাতীয়তাবাদের প্রবল ঝোঁকের মধ্যে এ চিন্তা যথার্থ মার্কসবাদীই করতে পারেন, যার শ্রেণীভিত্তিক বিশ্লেষণের হাতিয়ার আছে। ধূর্তটিপ্রসাদ আরও বলেন, “আমাদের মানসিক ইতিহাসের তিনটি বর্তমান লক্ষণ আছে। এক—দর্শন ও ধর্মের ভাষার নিয়ত প্রয়োগ, দুই—দেশাত্মবোধ ও তিন—উদারমণি। এটি তিনটি নিদর্শন কিন্তু আমাদের ইতিহাসের মর্মকথা ব্যক্ত করে না। বরঞ্চ গোপন করে। ব্রাহ্মণ সম্প্রদায়, কংগ্রেস ও শিক্ষিত সমাজ এই গোপন ষড়যন্ত্রের নাগক।... একদিকে ভারতের ইতিহাস এখনও লিবারেল যুগের ভেতর দিয়ে যাচ্ছে, অন্যদিকে একচেটিয়া ব্যবসার তাগিদে যে অধিরাজ্য বা ইম্পিরিয়ালিজম তৈরী হয় তারই ফলাফল আমাদের সকলকে ভোগ করতে হচ্ছে।” আমাদের দেশের “বৈশিষ্ট্য হল বিশ শতাব্দীতে জীবনধারণ করে যুরোপের অষ্টাদশ শতাব্দীর উপযোগী জীবনধারণের উপায় অবলম্বন করা।” এ মন্তব্যাবলী আজও বাতিল হয় না।

ইতিহাসের তিন নম্বর প্রবন্ধে ধূর্তটিপ্রসাদ সরাসরি চলে আসেন ‘শ্রেণী’-র তাৎপর্য বোঝাতে। শ্রেণীকে তিনি একটি প্রত্যয় হিসাবে দেখতে চান যার সাহায্যে “অতীত, বর্তমান, এমন কি ভবিষ্যৎ অভিজ্ঞতা সুব্যবস্থিত হয়ে ব্যক্তিকে সুসম্পূর্ণ করে। এটি হাস্যবেই ইতিহাসিকের দৃষ্টি প্রকৃত দর্শন।” “শ্রেণী বললেই দুটো মানসিক অবস্থা সূচিত করে।” মানসিক অবস্থা শব্দ দুটি থেকেই বোঝা যায় ধূর্তটিপ্রসাদ শ্রেণীচৈতন্যকে বড় করে দেখেন। “একাধিক পণ্ডিতের মতে

শ্রেণীপ্রত্যয়ের কোনো সার্বকতা নেই, কারণ সেটিকে জাতিভেদের জাতি (caste), ব্যবসায়ের বৃত্তি (vocation কিংবা profession) ও শিল্পকীর্তিকা (craft) থেকে পৃথক করা যায় না। এই সত্ত্বে গ্রাহ্য করতে আসি অনিচ্ছুক।” কেন মানেন না, তাও ধূজটিপ্রসাদ ব্যাখ্যা করে বলেছেন। ভারতীয় সমাজতত্ত্বে, সামাজিক নৃতত্ত্বে আজও জাতিবর্ণের পরিপ্রেক্ষিত কর্তা দাঁপটে চলেছে তা Louis Dumont-দের রচনাবলী পড়লেই বোঝা যায়, আঁহে বেতেই-এর দ্বিতীয় সমাজতাত্ত্বিক-নৃতাত্ত্বিক ইদানীং শ্রেণীপ্রত্যয় ব্যবহার করেছেন ভারতীয় সমাজ ইতিহাসের বিশ্লেষণে। শুধু তাই নয়, মার্কসীয় বীক্ষার বিপরীতেই যেন ম্যাক্স হেবারকে ধানিকটা উদ্দেশ্যমূলকভাবে ব্যবহার করা হচ্ছে—যেখানে প্রফেশন, স্ট্যাটাস ইত্যাদির প্রসঙ্গে হেবারকে বিকৃত করে আনা হচ্ছে। সেক্ষেত্রে আজ থেকে প্রায় পঞ্চাশ বছর আগে ধূজটিপ্রসাদ যে স্বচ্ছ দৃষ্টির পরিচয় রাখেন তার মূলে তাঁর ক্রমঅজিত মার্কসীয় বীক্ষা। শ্রেণী বলতে তিনি বোঝেন, “(১) উৎপাদন-শক্তিকে কেন্দ্র করে জনসমূহ গড়ে ওঠে, (২) ইতিহাস-নির্দিষ্ট উৎপাদন-প্রক্রিয়ার সঙ্গে এক একটি জনসমূহের সম্পর্ক স্থাপিত হয়, উৎপাদনটি সামাজিক ব্যাপার এবং সম্পর্কটি রাষ্ট্রের দ্বারা সাধারণতঃ স্বীকৃত ও আইনের দ্বারা অনুমোদিত; (৩) সম্পর্ক স্থাপনের পর সামাজিক শ্রম ও সম্পত্তি এই জনসমূহের মধ্যে বিভক্ত হয়, পরে সেই বিভাগ রাষ্ট্রের দ্বারা চরমস্তর বলে ঘোষিত হয়। এই প্রকার জনসমূহকে শ্রেণী বলা হচ্ছে।” স্পষ্টতঃ, রাষ্ট্র সম্পর্কে মার্কসীয় ধারণাটিও এই শ্রেণীর প্রত্যয়ে রয়েছে—সুব স্পষ্টভাবে ধূজটিপ্রসাদ এখানে শ্রেণী প্রত্যয়টিকে ও রাষ্ট্রের শ্রেণীগত ভিত্তিতিকে ধরেছেন। এরপরও তিনি বলেন, শ্রেণীর ঘনীভূত হবার উপায় বিরোধ, যে বিরোধের প্রকৃতি মুনাকা ও উৎপাদনব্যবস্থার ওপর একাধিপত্যের বিস্তার। শ্রেণী-সচেতনতা ও বিরোধ-সচেতনতা অবশ্যই শ্রেণী গঠনের অপরিহার্য উপাদান। ধর্মসংস্কার, সামাজিক সংস্কার, রাষ্ট্রের রীতিনীতি শ্রেণীর উৎপত্তিতে নিশ্চয়ই কাজ করে, তাদের অস্তিত্ব নিশ্চয়ই স্বীকার করতে হয়। কিন্তু ধর্মসংস্কারের পার্থক্যে যে সামাজিক বিভাগ হয়, সেটি শ্রেণীবিভাগ নয়। আর অনুগুলির “ইমারত চূড়, তবে তাদেরও ভিত্তি অর্থনৈতিক মনে রাখা চাই।” ধূজটিপ্রসাদের শ্রেণীপ্রত্যয়ে স্পষ্টই প্রতিভাত, ১৯৩০-৩৩-এর মধ্যেই মার্কসীয় বীক্ষা ও দর্শনকে তিনি সমাজ-শতাব্দীর বিশ্লেষণের সারণী হিসাবে অর্জন করেছেন, গ্রহণ করেছেন।

১৯৪০-এর দশকে ধূজটিপ্রসাদ সরাসরি মার্কসবাদ বলতে তিনি কি বোঝেন, সে কথা জানান। ১৯৩০-৪০-এর দশকের ব্দদেশীয় আলোড়ন, ফ্যাসীবাদের উত্থান ও

বিকাশ, দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধ, ভারতবর্ষে শ্রমিক-কৃষক আন্দোলনের সংগঠিত হওয়া খুব স্বাভাবিকভাবেই, প্রত্যেক রাজনীতির সঙ্গে যুক্ত নয় কিন্তু আপেক্ষিক দৃষ্টে থেকে সামাজিক মাত্রার হিসাবে এসব সম্পর্কেই গভীরভাবে ভাবিত ধূর্জটিপ্রসাদের চিন্তার দিশজকে আরও নির্দিষ্ট ও স্পষ্ট করে। মার্কসবাদ সম্পর্কে তাঁর ধারণা তিনি সব থেকে স্পষ্টভাবে বলেন *On Indian History, A study in Method* (1945)-এ, মার্কসবাদ ও মনুষ্য ধর্ম (বক্তব্য, পৃ: ২৭-পৃ: ৩৪) প্রবন্ধে ও *An Economic Theory for India* (Diversities, 1954) শীর্ষক এক উদ্বোধনী ভাষণে।

মার্কসবাদী হিসাবে ধূর্জটিপ্রসাদ ইতিহাসকে, সে সম্পর্কিত জ্ঞানকে যথার্থই বিশেষ মূল্য দেন। এশীয় জাতীয়তাবাদের গুণের এক প্রবন্ধে (Diversities : pp. 198-204) স্পষ্টই বলেন, “In short, the crisis of the modern age is the crisis in historical knowledge.” আর মার্কসবাদী হিসাবে এই আধুনিক যুগের সংকটকে তিনি অনুধাবন করতে চান স্বদেশীয় ইতিহাসজিজ্ঞাসার পটে; দেখেন, “the beginnings of modern Indian historiography were laid in the period of colonial commerce.” অথচ “Indian history is Indian culture.” (Diversities pp. 121-123) ধূর্জটিপ্রসাদ মার্কসীয় বীক্ষা থেকে এটা বুঝেছিলেন ইতিহাসকে সমাজকে পাটানোর সঙ্গে অবিচ্ছেদ্যভাবে যুক্ত ইতিহাস ও সমাজকে, তার ধারা ও গতিপ্রকৃতিকে জানা ও বোঝা। এ পথে আমাদের ইতিহাসচর্চা বড় বাধা—দেশীয় ঐতিহাসিকরা তাঁর কাছে ছদ্ম উকিল ও ছদ্ম কেবানীরূপে প্রতিভাত হয়েছিল। ইতিহাসকে জানার জন্য চাই সঠিক পদ্ধতি। ভারতইতিহাসচর্চার ক্ষেত্রে এই পদ্ধতি হিসাবে তিনি মার্কসবাদের প্রয়োগ চেয়েছিলেন। সেই পদ্ধতিগত জিজ্ঞাসা তাঁকে নিয়ে যায় মার্কসবাদের নিজস্ব ব্যাখ্যায়, যা ভারতীয় মার্কসবাদী ঐতিহ্য নির্মাণের এক সাহসিক প্রচেষ্টা।

ধূর্জটিপ্রসাদ ১৯৪০-এর দশকে স্বীকার করেন, “Very little, in English at least, is available on the operative part of the method actually followed by Karl Marx, Lenin and other Marxists in their historical writings (The difficulty is enhanced in India by the Government ban)”। প্রথমেই বলেন laws of Dialectics বা স্বপ্নের সূত্র যে একশ্রেণীর মার্কসবাদী ব্যবহার করে তা ঐহিকতা হিন্দুর কর্মবাদের মত—

সব ঘটনা, আচরণ পূর্বনির্ধারিত। ধূজটিপ্রসাদ এই নিয়ন্ত্রণবাদ বা নিয়তিবাদকে মার্কসীয় বীক্ষার বিরোধী ভাবেন। অথচ ষাণ্ডিক বীক্ষা না থাকলে মার্কসবাদ শৃঙ্খলাহী হয়ে পড়ে, এটাও বলেন। ইতিহাসের মতই মার্কসবাদ গতিশীল, কোন বন্ধ ব্যবস্থা, ডগমা নয়। মার্কসবাদের কোন সতর্ক ছাত্র, কোন গুরুত্বপূর্ণ নেতাই মার্কসবাদকে ডগমা হিসাবে দেখে না। মার্কসবাদকে গলপেল হিসাবে গ্রহণ করলে মার্কসীয় পদ্ধতিই প্রায় বাতিল হয়ে যায়।

ধূজটিপ্রসাদ লেনিনের উদ্ধৃতি দেন, “the limits of approximation of our knowledge to the objective, absolute truth are historically conditional, but the existence of such truth is unconditional and the fact that we are approaching nearer to it is unconditional.” এই ষাণ্ডিক বীক্ষাটির মধ্যে ইতিহাস চর্চা ও ইতিহাস গঠনের প্রয়োজনীয় সৃষ্টি আছে। বস্তুতঃ এখান থেকেই তথাকথিত বৈজ্ঞানিক তত্ত্বগততার, নিরপেক্ষতার মায়া বাইরে আসা যায়; অতীত পাটায় না, কিন্তু প্রতিভূগ অতীতকে নতুনভাবে দেখে, ব্যাখ্যা করে নিজ প্রয়োজনে; অতীতের এক একটি দিক গুরুত্ব পায়, বিশেষভাবে আলোকিত হয়। তখনই পক্ষাবলম্বনের প্রশ্ন আসে— “মানুষেরা তাদের নিজের ইতিহাস নির্মাণ করে, কিন্তু তাদের শ্রেণীমত ঠিক নয়।” “ইতিহাস লক্ষ্যের অনুসরণে মানুষের সক্রিয়তা।” ইতিহাসের প্রক্রিয়ার ব্যক্তিক ইচ্ছাসমূহের সঙ্গে ভৌতিক, প্রযুক্তিগত দিকসহ মানবিক পরিবেশের মিথস্ক্রিয়া জড়িয়ে থাকে। বহু লক্ষ্য ও অলক্ষ্য ব্যক্তিক ইচ্ছার অবস্থিতি কি ইতিহাসকে বৈজ্ঞানিক বিচারের বাইরে রাখে? ধূজটিপ্রসাদ বলেন, না। এখানেই মার্কসবাদের শ্রেণীপ্রত্যয়ের সার্থকতা। শ্রেণী-লক্ষ্য ও শ্রেণী-স্বার্থের প্রত্যয়ে এই অসুবিধা দূর হয়—“they have a regularity (not recurrence).” এ প্রশ্নে স্মরণীয়, ধূজটিপ্রসাদ সাধারণ মানুষ বা লাইবনেখটের গড় বস্তুগত প্রেমাচার ধারণাকে মানেন না। বলেন, “Marx’s subject in History was the whole man, whose integrity was jeopardized by class-divisions and could be restored by their liquidation,” অর্থাৎ তিনি জানেন, মৃত সমগ্র মানুষই চূড়ান্ত বাস্তব, মানুষই শ্রেণীবর্গ তৈরী করে, আবার শ্রেণীর বিলোপেই তার মুক্তি। এখনকার ই. পি. টমসনরাতো একথাই বলছেন। ইতিহাসে চালা বা আপতন সম্পর্কে ধূজটিপ্রসাদ মার্কসকে উদ্ধৃত করেন: “Its (world history’s) nature would have to be of a very mystical kind

if “accidents” played no role.” ঘটনাবলি প্রতি প্রভাবিত ও স্তিমিত হতে পারে এই ধরনের accidents-এ মার্কস উদাহরণ দিয়েছেন, যেমন আন্দোলনের নেতৃত্বে যে সব ব্যক্তি, তাদের চরিত্র। আর মার্কসবাদের কাছে প্রকৃতি বিস্তৃত ভৌত ভূগোলের প্রকৃতি নয়, মানবিক ভূগোলেরই কাছাকাছি। প্রকৃতি “বস্তু” উৎপাদনেরই অন্তর্ভুক্ত, মার্কসের কাছে প্রকৃতির বিধি আসলে প্রকৃতির সামাজিক বিধি। এভাবেই, ধূর্জটি প্রসাদ দেখান ইতিহাস, অন্ততঃ মার্কসবাদের কাছে এক ধরনের “বিজ্ঞান”।

ধূর্জটি প্রসাদের ব্যাখ্যায় মার্কসীয় পদ্ধতির একটি গুরুত্বপূর্ণ অঙ্গসিদ্ধান্ত, “is the recognition of the fact of crisis which marks the beginning no less than the end of an epoch.” স্পষ্টতঃ, মার্কসের উদ্ভূতি দিয়ে, ধূর্জটি প্রসাদ গুরুত্ব দেন, ভাবগত রূপকে—“ideological forms in which men become conscious of the conflict and fight it out” জাযাতই তিনি মার্কসের ফ্রান্স বিষয়ক রচনাবলীকে বিশেষ তাৎপর্যপূর্ণ ভাবেন, গুরুত্ব দেন ব্রাথ ও মেথারিং-কে লেখা এঙ্গেলস-এর চিঠি দুটিকে। স্বন্দ ও সংঘাত যে মার্কসীয় বীক্ষার একটি মূল সূত্র, এ কথা মানেন ধূর্জটি প্রসাদ। মার্কসের রচনাবলীতে মেটেরিয়াল ও কন্সট্রাকশন-এর ধারণা দুটি কিংবদন্তি ইকনামিক ও ফোর্সেস-এর সমার্থক নয়। সংঘাত বা স্বন্দও কোন দার্শনিক ধারণা নয়, মানবিক ও বস্তুগত অর্থাৎ সামাজিক ও ঐতিহাসিক। একটু শিথিলভাবে বলা যায় দুটি শ্রেণীর বিরোধী ধূর্জটি প্রসাদ মার্কসবাদে আর একটি বিরোধ-বৈপরীত্যের দৃষ্টান্ত পানঃ নগর ও গ্রামের। ক্যাপিটাল-এর প্রথম খণ্ড থেকে উদ্ধৃতি দেন “The whole economic society is summed up in the movement of this antagonism.” এই বিরোধটি সাধারণত মার্কসবাদীরা উপেক্ষা করেন। এরপর ধূর্জটি প্রসাদ মার্কসীয় পদ্ধতি কেন বৈজ্ঞানিক সেটি প্রায় সূত্রাকারে জানানঃ (ক) ধারণাগত বিমূর্ত্তিকরণ মার্কসবাদ এড়িয়ে চলে। (খ) কোনএকম যান্ত্রিক কার্যকারণ সম্পর্ক মার্কসবাদ মানে না। (গ) ইতিহাসের বিষয়বস্তুর অস্থায়ীত্ব মার্কসবাদ বৈজ্ঞানিক—সামাজিক প্রক্রিয়া ও গতিই মার্কসের কাছে মূল বিষয়। (ঘ) নির্দিষ্ট প্রবণতা মার্কসবাদ আবিস্কার করতে সচেষ্ট হয়, যে প্রবণতার সাহায্যে প্রক্রিয়ার গতিপথের ইঙ্গিত দেওয়া, তার গভীরতা ও গুণ বিচার করা যায়। (ঙ) ব্যবহারিক, অভিজ্ঞতালব্ধ ও কার্য-কারকীয়তার ওপর জোর দেয় মার্কসবাদ। ঐতিহাসিক যুগের ও যুগান্তের বিশেষ, নির্দিষ্টতা মার্কসবাদে গুরুত্ব পায়। Specificities of epochs মার্কসীয় বীক্ষার একটি

গুরুত্বপূর্ণ উপাদান। আর এক্ষেত্রে ধূর্জটিপ্রসাদ পুরোপুরি Karl Korsch-কে অনুসরণ করেন। Korsch মার্কসীয় পদ্ধতির সারসঙ্গী হিসাবে দেখেন, “the principle of historical specification.”

মার্কস যে ভ্যালু বা মূল্য সম্পর্কে এত মনোযোগ দিয়েছিলেন, তার কারণ তাঁর পূর্বসূরীরা মূল্যকে সর্বকালীন সত্যের এক বর্গ হিসাবে দেখেছিলেন। মার্কস বললেন, মূল্য ধারণা বিমূর্ত ঠিকই, কিন্তু ঐতিহাসিকভাবে বিমূর্ত, সুতরাং সমাজের একটি ডিটারমিনেন্ট বা সীমিত নির্ধারিত অর্থনৈতিক বিকাশের ভিত্তিতেই এই ধারণা করা যায়। দি পভাটি অব ফিলজফিতে মার্কস রিকার্ডোর সম্পর্কে এই আপত্তিই তোলেন যে রিকার্ডো খাজনা নির্ধারণের প্রয়োজনীয় শর্ত হিসাবে বৃজ্জোয়া উৎপাদনকে দেখে খাজনার ধারণাকে সবকালে ও সর্বদেশে প্রয়োগ করেন। বস্তুতঃ “নির্দিষ্ট ঐতিহাসিক পরিবেশ”—ই বস্তুকে পণ্য করে, বিনিময়ের রূপ ও বিষয় নিয়ন্ত্রিত করে, বিভিন্ন ধরনের অর্থ ও তাদের সামাজিক ভূমিকার কারণ হয়। মূলধনের বিশ্লেষণে মার্কস এই চিষ্টরিকাল স্পেসিফিসিটি বা অনন্যতাকে সমধিক গুরুত্ব দেন প্রত্যক্ষে-প্রচ্ছদে—একটি ঐতিহাসিক যুগের প্রধান বৈশিষ্ট্য হিসাবে মূলধনের নানাদিক দেখেন (Capital for trading in goods, Capital for trading in money, Capital for lending money)। ধূর্জটিপ্রসাদের কাছে একটি আর একটিতে রূপান্তরিত হয় সামাজিক-অর্থনৈতিক বিবর্তন এগনোর সঙ্গে। এই রূপান্তর ঐতিহাসিক, কোন ঐতিহাসিক রূপই উদ্ভাও হয়ে যায় না, চিরু থেকে যায়। রাশিয়ার ধনতন্ত্রের ইতিহাসে ও সাম্রাজ্যবাদের বিশ্লেষণে লেনিন এই মার্কসীয় পদ্ধতি অসাধারণভাবে অনুসরণ করেছেন বলে ধূর্জটিপ্রসাদ মনে করেন। মার্কস কোন জায়গাতেই নিজেকে অর্থনৈতিক ঐতিহাসিক হিসাবে দেখেন নি। কোন দেশের আর্থনীতিক ইতিহাসের বর্ণনাত্মক বিবরণ দেওয়া তাঁর এঙ্গেলস-এর উদ্দেশ্য ছিল না—এঙ্গেলস-এর পিজ্যাক্ট’স ওয়র ও অরিজিন অব দি ফ্যামিলি সমকালের জন্মই অতীতে যাওয়া। এডমণ্ড উইলসন যে মার্কসকে “পণ্যের কবি” বলেছেন, ধূর্জটিপ্রসাদের সেটি খুব পছন্দ। পরিবর্তনে মার্কস বিমূর্ত হন না, নির্ধারণ করেন “Chart of the currents”। মার্কসের রচনার মত আর কোথাও নতুন বৌদ্ধিক আবিষ্কারের উদ্ভেজনা পাঠক অনুভব করে না।

এ পর্যন্ত ধূর্জটিপ্রসাদ স্পেসিফিসিটির ব্যাখ্যা Korsch-কে অনুসরণ করেন।*

* এই স্পেসিফিসিটির ধারণা শিল্পের ক্ষেত্রেও সাহসিকতার সঙ্গে প্রযুক্ত হচ্ছে। জর্জ লুকাচের নন্দনচিন্তা তার উদাহরণ। এদেশে ধূর্জটিপ্রসাদ করেন।

Korsch স্থালিনীয় যুগে উপেক্ষিত হয়েছিলেন, তাঁর হেগেলীয় উত্তরাধিকারকে প্রতি গুরুত্ব আরোপ যান্ত্রিক মার্কসবাদের ব্যাখ্যায় গৃহীত হয়নি। দ্বিতীয় ও তৃতীয় আন্তর্জাতিকের প্রবক্তাদের দ্বারা নির্মিত Korsch যান্ত্রিক মার্কসবাদের বিরুদ্ধে আক্রমণে লেনিন ও কাউটার্স উভয়কেই অস্বভূক্ত করেন। ১৯৬০-এর দশকের মার্কসবাদ সম্পর্কে নতুন যে চেতনা ও আগ্রহ জাগে তাতেই তাঁর রচনার পুনর্মূল্য হতে শুরু হয়। বলাই বাহুল্য বর্জটি প্রসাদ লেনিনের সমালোচক ছিলেন না, তিনি লেনিনকে মার্কসবাদের মর্যাদা ন্যায়ক হিসাবেই দেখেন। এমনকি স্থালিন সম্পর্কেও বলেন, তিনি has forged ahead of Lenin in regard to planning, peasantry and nationalities অতীতকে মাও সম্পর্কে মন্তব্য করেন, মাও has struck a hitherto unidentified vein of Marxism in the organization of country which is simultaneously at all levels of material development. এমতাবস্থায় Korsch-কে মার্কসবাদের ঐতিহ্যে গ্রহণ যথেষ্ট যুক্ত মনের পরিচায়ক। বর্জটি প্রসাদ মার্কসের যুগান্তকারী দর্শন ও বীক্ষা, প্রায়শিসের বহুমাত্রিক পরস্পরকে, শত পুষ্পের প্রস্ফুটনকেই স্বাগত জানিয়েছিলেন—পুরোমাত্রায় স্থালিন আমলে, স্থালিনের গুরুত্বক অস্বীকার না কবেও, অতীতস্থার অগ্র ধারার মার্কসবাদকে তিনি গ্রহণ করতে ভয় পান নি। এই যুক্ত মন ভারতীয় মার্কসবাদী ঐতিহ্য নির্মাণে বড় সম্পদ—ভারতবর্ষের বাস্তবে মার্কসবাদকে মেলাবার প্রাথমিক উপাদান। আসলে স্থালিনীয় ভগ্নমাকে তিনি মেনে নেননি।

বর্জটি প্রসাদ তাই ক্রোচের ধারণা, সব ইতিহাসই সমসাময়িক ইতিহাস, মার্কসের ক্ষেত্রেও প্রয়োগ করেন। ক্রোচের ভাববাদের কথা তিনি জানতেন না তা নয়, কিন্তু গ্রামসির ক্রোচের ওপর লেখা পড়লেই স্পষ্ট হয়, ক্রোচে কেমন প্রারম্ভ-সূত্র হতে পারেন মহান মার্কসবাদীর ক্ষেত্রে। মার্কসের তাঁর সময়কার ঘটনাবলী সম্পর্কে ঘনিষ্ঠ উৎসাহের কথা বর্জটি প্রসাদ বলেন। মার্কসের, এঙ্গেলসের জীবন্ত সময়ের সম্পর্কে উন্নত চেতনা সোসিয়ালিস্টদের বড় দৃষ্টিভঙ্গ। ইংলণ্ড ও রাশিয়া সম্পর্কে মার্কসের ভবিষ্যৎবাণীর কথা বর্জটি প্রসাদ বলেন—ইংলণ্ডে শাস্তিপূর্ণভাবে বিপ্লব সংগঠিত হবার ও রাশিয়ায় বিপ্লব ঘটবার সম্ভাবনার কথা মার্কস ও এঙ্গেলস উভয়েই বলেছিলেন। সোভিয়েট রাশিয়ায় জাতিসমস্যা সমাধান যেভাবে করা হয়েছিল, তাতেই সোসিয়ালিস্টদের চমৎকার উদাহরণ পাওয়া যায়। প্রতিটি জাতিকে ভাগ করা হয়েছিল, তার বাস্তব উন্নতির স্বর অল্পযায়ী—যুদ্ধের মধ্যে এই জাতির যেতাকে

ঐক্যবদ্ধ হয় তাতেই প্রতিটি জাতির স্পেসিফিকেশনের সম্পূর্ণতা বোঝা যায়, অথচ তারা তাদের স্বতন্ত্র বৈশিষ্ট্য বজায় রাখে।...“the political military and cultural forms making up the specification are in their structural pattern only the conditions and relations of material production.” এই মেরটেন্সিয়াল প্রোডাকশনের ওপরই পার্থক্য ও ঐক্য নির্ভর করে। স্বতন্ত্র জাতি-সংস্কৃতি ব্যবহারিক সমস্তার সমাধান নির্ভর করে ইতিহাসের সেই বীক্ষার ওপর যে বীক্ষা ভাববাদী ও যান্ত্রিক-জড়বাদী বীক্ষা থেকে আলাদা। দুর্জিৎ প্রসাদ স্পেসিফিকেশন অর্থে এঞ্জিনিয়াররা কন্ট্রাকটরদের জন্ত যা বোঝেন বা ম্যাক্স হের্মাখের মত টাইপলজিস্টরা টাইপ বলতে যা বোঝেন, তা বোঝেন না। ফিকটেরা স্পেকুলারেব রোম্যান্টিক ও হতাশা জীবনদর্শনের ব্যাপারও এটাই নয়। মার্কসীয় পদ্ধতি এদের এটিগুলিই দূর করে—“We know too well the defects of these schools ; their undefined types, the neglect of cross-types, the arbitrary assumptions in regard to the constituent elements of types and the ‘intuitive’ understanding of their genius spirit etc, their susceptibility to interpretation in the light of the motive for perpetuating vested interests by the powers themselves, who alone can interpret the ‘soul’ of the type and do so to curd opposition and change, their inability to form a world picture in any sense other than the cyclical and the repetitive etc etc.” মার্কসীয় “বস্তু” সামাজিক-ঐতিহাসিক অর্থে, “সম্পর্ক”কে নিয়ে। মার্কসবাদের “quality of emergence” আছে যাতে ধারাবাহিকহীনতা জড়িত। আবার পুরনো আকারের সৃষ্ণও মনে হতে পারে। পরিবর্তন ও সম্মেলোচনা নিয়ে মার্কসীয় বীক্ষা সক্রিয়বাদী। যে অগ্রগতির কথা এ বীক্ষা বলে তা রৈখিক নয়। সাম্যবাদ, মার্কস-এঙ্গেলসের কাছে কোন সন্দর্ভক বিবৃতি নয়, ঐতিহাসিক পরিবর্তনের বা অন্তঃসন্ধানের উপায় অর্থাৎ ঔপন্যাসিক উপায়ে অগম্য গতি, অন্ত্যান্ত পরিস্থিতি ও প্রত্যাবৃত্তিকে স্বীকার করা। মার্কসের কাছে ধনতন্ত্র সমসাময়িক প্যাটার্ন—এর প্রযুক্তিবিদ্যা, শ্রেণী-সম্পর্ক, মূল্য-মুনাফা সম্পর্কে ধারণা, ভাবাদর্শ—প্রলক্ষণ ও বৈশিষ্ট্য।

স্পষ্টই বোঝা যাচ্ছে দুর্জিৎ প্রসাদ মার্কসবাদকে গ্রহণ করেন নিজস্ব চিন্তার খাবলম্বনে : লেনিন, Korsch বা আরও অনেকে তাকে সাহায্য করেন, কিন্তু

ভারতীয় হিসাবে তিনি মার্কসবাদকে দেশ-কালের পটে, ভারতীয় ইতিহাসের মাঝখানে দাঁড়িয়ে অর্জন করেন : সচেতন এই অর্জন। ১৯৪০-এর দশকের এই পরিগ্রহণ এতই মৌলিক যে আজ ১৯৬০-৭০ দশকের মার্কসবাদের চর্চার নবজাগরণেই তাঁর বিশ্লেষণ,—মার্কসীয় বীক্ষা যথার্থ প্রাসঙ্গিক হয়। বিশ্বের, আমাদের দেশের মার্কসীয় ভাবনার যান্ত্রিকতার, পরনির্ভরতার ধূর্তিপ্রসাদ প্রায় নিঃসঙ্গ ভাবেই এই কীর্তি স্থাপন করেছিলেন। দৃঢ়তাতে সরাতে চেয়েছিলেন মার্কসবাদ সম্পর্কে ভুল ধারণা। “মার্কসবাদ ও মনুষ্যধর্ম” শীর্ষক আলোচনায় প্রথমেই তিনি বলেন, “মার্কসবাদের বিপক্ষে একটা বড় ও সাধারণ আপত্তি এই যে, তাতে ব্যক্তির কোনো স্থান নেই। অনেকেই এই আপত্তির জবাব দিয়েছেন। জবাবের মধ্যে দুটি কথা সর্বশেষে অবশ্য মানতে বাধ্য : (১) ধনতন্ত্রের দাপটে সমাজের অধিকাংশ মানুষই ব্যক্তি হুইয়েছে, অতএব ধনতন্ত্র না গেলে ব্যক্তিস্বাধীনতার অবকাশই মিলবে না, এবং (২) এই সমাজে মাত্র যে জনকয়েকের ব্যক্তিত্ব প্রকাশের সুবিধা ঘটেছে, তাদের জীবনেও সেই সুবিধার পূর্ণ ব্যবহার হয়নি।” এই দুটি উক্তরের সারবস্তা যেনও ধূর্তিপ্রসাদের মনে হয়, “এই ধরনের উত্তর নগুর্ষক, ধনতন্ত্রে মানুষ ছোট হচ্ছে মানলেই মার্কস-পছন্দ সমাজে মনুষ্যত্ব ফুটেবেই ফুটেবে বলা যায়না।” তিনি ‘ব্যাপারটা একটু অগ্ৰভাবে’ দেখতে চান। “বর্তমান সভ্যতার কত গোড়ায় এই আত্মজ্ঞান ও সন্দেহ শুরু হয়েছে দেখলে আশ্চর্য লাগে। এই থেকেই মনুষ্যধর্মের আরম্ভ।...এই Scepticism—সন্দেহবাদের সঙ্গে মার্কসীয় তত্ত্ববিচারের সংঘর্ষ আছে, যদিও মার্কসবাদের অন্ত্যস্ত প্রত্যয়ে সেটা ঢাকা পড়ে।” সন্দেহবাদ ও আত্মজ্ঞানের পর্ব অনেকদিন চলে—এর ফলে মানুষ যে বিশ্বের কেন্দ্র এটা যেমন বোঝা গেল, তেমনি আবার প্রকৃতিসমষ্টি পরিণত হয়ে গেল ব্যক্তি-বিন্দুতে। অনন্ত বিশ্বের পরিপ্রেক্ষিতে মানুষ পেল ভয়, যেনেসাঁসে এই মানুষের এই সঙ্কুচিত হওয়ার দিকটায় ধূর্তিপ্রসাদ অজুলি সজ্জিত করেন। প্রশ্ন উঠল এবার প্রকৃতির নাগপাশ থেকে মানুষ কি করে মুক্ত হবে। অকশ্যপ্ত ও তার অধীন সবরকম বিজ্ঞার সাহায্যে মানুষ এর উত্তর খুঁজল, আত্মবিশ্বাস ফিরে পাবার সুযোগ পেল। এর বিপক্ষে, অবরোধী-বিজ্ঞার প্রতিপক্ষে মাথা তুলল জীববিজ্ঞা। জীববিজ্ঞার উদ্বেগবাদ সমাজ-বিশ্লেষণে উন্নতিবাদকে নিয়ে এল। কিন্তু নতুন বিপদ ঘটল—প্রত্যেক বিজ্ঞানেরই ছু নোকোর পা—কিছুই অগ্রসর হলেই প্রকৃতির সাধারণ নিয়মের গল্গরে, আবার না এগোলে কেবল বর্ণনার জঞ্জাল। সেই পুরনো তর্ক—বিশেষ বড় না সাধারণ বড়। কেউ ইতিহাস-সমাজ বিজ্ঞাকে বিজ্ঞানের মত করতে চাইল,

কেউ সাহিত্যের মত। প্রত্যেক মানুষসংক্রান্ত বিষয়ই নিজের নিয়ম তৈরি করল, আবার দাবি জানাল তাদেরটাই একমাত্র নিয়ম। এর কলে অকার্যকর তর্ক, হাহতাশ। খুর্জটিপ্রসাদ বলেন, “ছুখের অতটা কারণ নেই। মার্কসবাদে এই ছুখের অনেকটা অবসান হয়। এই মতে মানুষ প্রকৃতির অঙ্গ, অর্থাৎ প্রকৃতি থেকে স্বাধীন অর্থাৎ বুদ্ধি, বিচার ও কর্মের দ্বারা সে কেবল মানবপ্রকৃতিই নয় জড়প্রকৃতিরও নিয়ম বুঝতে, সমালোচনা করতে এবং নিজের মত ভেঙে-গড়ে নিতে পারে। কোপানিকাস কাটেলিয়ান পদ্ধতির বীধাধরা নিয়ম এতে নেই, তবে সমগ্র ধারার গতিপ্রবাহ এতে আছে।” মার্কসবাদ, তাঁর কাছে, হুম্যান জিয়োগ্রাফীর সঙ্গে যুক্ত। অস্থানীয়তা ও আকস্মিকতা, দুটিকে এড়িয়ে “অসীমের বিচারে যেমন মানুষ স্বাধীনতার সন্ধান পেয়েছিল তেমনই দ্বন্দ্বিক বস্তুবাদের প্রত্যয়ে মার্কসবাদী আপনার প্রতি বিশ্বাস অর্জন করতে পারে।” আরোহী যুক্তিপন্থার সঙ্গে অবরোহী যুক্তিপন্থার মিশ্রণ ঘটেছে এই বীক্ষায়। এর মূল কথা, জীবন্তের পরিচিত পর্যবেক্ষণ, পরীক্ষা, সাধারণীকরণ, শ্রেণীবিভাগ ও অবিশেষচর্চা, এবং সেই অবিশেষ সংজ্ঞা ও প্রত্যক্ষ থেকে কর্মক্ষেত্রের বিশেষণে প্রত্যাবর্তন। মার্কসবাদে বিশেষ ও সাধারণের বিবাদ স্থানিকটা মিটেছে। মার্কসবাদী ইতিহাস ত্রাচারাল হিঙ্গী থেকে পৃথক। এর উন্নতিবাদ অজানিত উদ্দেশ্যে চালিত নয়। মানুষের চেষ্টির ওপর গ্রাষিত বলে সেটা এত পাকা, এতটা স্থানস্থিত হয়েও আনস্থিত। মার্কসীয় মানবতা ঐতিহাসিকদের মানবতার মত আত্মকেন্দ্রিক নয়, ভারতীয় মানবতার আত্মচর্চাও নয়, নয় বেনেনসাঁস যুগের শেষভাগের ঝাপছাড়া, মুনাফালোভী ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্য। মার্কসবাদের কেন্দ্র মানুষ, তবে এ মানুষ মাত্র ব্যক্তি নয়। মার্কসবাদের সঙ্গে ব্যক্তিসত্তার সম্বন্ধ একটি মানব-গোষ্ঠীর মাধ্যমে—সেই গোষ্ঠী প্রথমে স্বাধীন হলে তবে ‘ব্যক্তি’ হবে যুক্ত। খুর্জটিপ্রসাদের কাছে ব্যক্তি পদার্থটি প্রকাণ্ড বিমূর্তভাব, যার উৎপত্তি ইংলণ্ডে ধনিকতন্ত্রের যুগে, ভারতীয় চিন্তা ও সমাজের সঙ্গে তার কোনো যোগ নেই। ভারতীয় চিন্তায় আছে পুরুষ। “তত্ত্ববাস্তব ব্যক্তিত্বের নামে মার্কসবাদের বিচার করা ভারতবাসীর যুক্তি মানায় না। মানায় ভারতীয় ধনিকদের এবং ইংরেজী শিক্ষিত সম্প্রদায়ের।” মার্কসবাদের সঙ্গে মানবধর্মের সম্বন্ধ পুরুষতন্ত্রের (personalism) ভেতর দিয়ে, ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যের মাধ্যমে নয়।

যদিও খুর্জটিপ্রসাদ মার্কসকে অর্থনৈতিক ঐতিহাসিক হিসাবে দেখেন না ওখাপি ভারতবর্ষের অল্প অর্থনৈতিক তত্ত্বের সন্ধানে তিনি মার্কসবাদের কাছেই যান। এর মূল কারণ মার্কসীয় স্পেসিফিসিটি, যার আলোচনা আগেই করা হয়েছে—In

Marxism each epoch is specific ; and its specificity is responsible for its adequate concepts. মার্কসবাদের বিশ্লেষণের বাস্তবতা ভারতীয় অর্থনীতিবিদ ও ঐতিহাসিকের কাছে চ্যালেঞ্জরূপ, এঁরা একে উপেক্ষা করেছেন—এ আভ্যোগ ধূর্জটিপ্রসাদ স্পষ্টভাবেই করেন। শ্রেণীর সামাজিক প্রত্যয়টিকে ধূর্জটিপ্রসাদ ভারতীয় অর্থনীতির ক্ষেত্রে একান্ত গুরুত্বপূর্ণ মনে করেন। ইতিহাসের এলিয়েনেশন-এর সমগ্র প্রক্রিয়াটিই মার্কসবাদের পাঠের বিষয়, ডি-এলিয়েনেশনের জগতও কয়েকটি প্রক্রিয়ার কথা মার্কসবাদ বলে। মার্কসবাদের পাঠ তাই ভারতীয়দের কামা, অবজ্ঞাই অন্ধ প্রয়োগ নয়। কাবণ অন্ধ প্রয়োগ মর্যাদা-হানিকর।

ধূর্জটিপ্রসাদ মার্কসবাদকে গ্রহণ করেছিলেন, অর্জন করেছিলেন ভারতীয় হিসাবে। ভারতীয় ইতিহাস, অর্থনীতি, সমাজের পরিপ্রেক্ষিতই তাঁর মার্কসবাদকে নিজস্ব বৈশিষ্ট্য দিয়েছিল। এমনকি মার্কসীয় মহুগ্ধ্যদের সন্ধানও তিনি ভারতীয় হিসাবেই করেন। এদিক দিয়ে ধূর্জটিপ্রসাদ ভারতবর্ষে মার্কসীয় ঐতিহ্য নির্মাণের অন্যতম প্রধান প্রথম ব্যক্তি। এ মার্কসবাদ যান্ত্রিক নয়, ডগমা নয়, এ মার্কসবাদ শ্রেণী ও ব্যক্তির দ্বন্দ্বক সম্পর্কের সূত্রে, ঐতিহাসিক বিশেষ যুগের নির্দিষ্টতার চেতনায় ভবিষ্যৎযুগী। মার্কসের দ্বন্দ্বক বিশ্ববীকার সমগ্রকে, টোটালিটিকে ধূর্জটিপ্রসাদ সবিশেষ গুরুত্ব দেন, যেমন দেন শ্রেণীর মিডিয়েশনকে। বস্তুতঃ এ সময়ের বোধের জগতই ধূর্জটিপ্রসাদ মার্কসবাদকে গোটা ঐতিহ্য হিসাবে পেতে পাবেন। তাঁর পরে বা জীবৎকালেই মার্কসীয় পণ্ডিত, ঐতিহাসিক, অর্থনীতিবিদ ভারতবর্ষে এসেছেন, কিন্তু ঐ সময়ের চেতনা অধিকাংশর নেই, হয়তো নাম করা যেতে পারে কোশাঈর। ১৯৪৬-এর নিউ হিউম্যানিজম নামক প্রবন্ধে ধূর্জটিপ্রসাদই এই সময়ের দৃষ্টির পরিচয় রাখতে পারেন : “Surrealism in art, nation-state in politics, race in anthropology, protectionism in economics, elan vital in philosophy, mutation in biology, indeterminism in physics and mysticism in religion were blood brothers. They belonged to the breed of the unconscious.” একজন ব্যক্তি জ্ঞানের কামরা-করণে, খণ্ডীভবনে বিশ্বাসী না হলেই, সময়ের প্রক্রিয়ায় আস্থা রাখলেই, একই একাতৃষ্টি পান, আর ধূর্জটিপ্রসাদ এটা নির্মাণ করেন মার্কসবাদী প্রস্থান থেকে। মার্কসবাদী হিসাবে ইতিহাসের সচেতন ছাত্র ধূর্জটিপ্রসাদ ইতিহাস ও সমাজতত্ত্বের প্রভেদ মানতেন না, একথাও স্বীকার করতেন না মার্কসবাদ সমাজতত্ত্ব বা অর্থনৈতিক তত্ত্ব,

সমগ্র ঐতিহাসিক প্রক্রিয়াই তিনি মার্কসবাদে দেখেন। মার্কসবাদ বিজ্ঞান মানতেন, কিন্তু প্রকৃতিবিজ্ঞানের অর্থে নয়, সব বস্তু বৌদ্ধিক বা ইনটেলেকচুয়াল কার্যাবলীই প্রকৃতিবিজ্ঞানের অঙ্গগত হবে, এটা ভাবার কারণ তিনি খুঁজে পান নি। তেমনি ষাণ্ডিক মার্কসবাদকে শক্তির ভাষাসামোর যান্ত্রিক তত্ত্বে পরিণত করার তাঁর বোরতর আপত্তি ছিল। আসলে যাকে সমাজের উপরিকাঠামো বলা হয় তার সঙ্গে ভিত্তে অবস্থিত অর্থনৈতিক শক্তি সমূহের সম্পর্ক বিষয়ে ধূর্জটিপ্রসাদ উৎসাহী ছিলেন, এই জটিল সম্পর্কের অন্বেষণে তিনি জ্ঞানের বিষয়ের সীমা মানেন নি। নিজেই লিখেছেন, ‘In Bengali, I am taken as one interested in literature and music, in other parts of India I am treated as a socio-logist and an economist’ কিন্তু ধূর্জটিপ্রসাদের জগৎ মার্কসীয় সমগ্রে এমনই বিধৃত যে এসবই একটি কেন্দ্র থেকে জাত। রবীন্দ্রনাথের ওপর তাঁর অনবদ্য বইটি (Tagore—a Study, 1943) পড়লেই বোঝা যায়, সবকিছু কেন্দ্র একটি ঐক্যবদ্ধ দৃষ্টিতে বিধৃত হয়েছিল। রবীন্দ্রনাথকে তিনি সমগ্রভাবে ও সমগ্রের বিকাশ হিসাবে দেখেন। “the dialectic of unfolding and discovery” তাঁর কাছে গুরুত্বপূর্ণ। স্পষ্টই জ্ঞান, “the work of a great artist, however ‘mutative’ it is, has to be ultimately socially selected and socially appraised.” রবীন্দ্রনাথের সৃষ্টিতে তিনি দেখেন ডায়ালেকটিকস। রবীন্দ্রনাথের জীবনের রূপরেখা আঁকতে গিয়ে প্রথমেই ধূর্জটিপ্রসাদ বলে নেন “Tagore was a product of his times and his environment; he sought to refashion them in the light of his understanding; and the interaction was a valuable strand in the culture process of modern India” এই প্রক্রিয়া ছুনিয়া-কাঁপানো ঘটনায় আলোকিত, পরিবর্তনে বিচলিত (১৯৪৩-এর অভিজ্ঞতা স্মরণে রাখতে হবে)। এই পরিবর্তনসময় প্রসঙ্গই রবীন্দ্রনাথ পাঠের যথার্থ পটভূমি। কিন্তু ধূর্জটিপ্রসাদ রবীন্দ্রনাথকে শুধু তাঁর পটভূমি-জাত হিসাবে দেখেন না—একজন মহৎশিল্পীর নিজস্ব ডায়ালেকটিকস-এর বিকাশের সূত্রেও বিচার করেন। সেকারণেই তাঁর সামান্য বেনী একশ পৃষ্ঠার বইটি উপনিষদ, বঙ্গীয় জাগরণ, ভাববাদ, শ্রেণীদৃষ্টি ইত্যাদি নিয়ে যান্ত্রিক ব্যাখ্যা হয় না, এ সবার উল্লেখ থেকেও রবীন্দ্রনাথ নামক ব্যক্তির, ধূর্জটিপ্রসাদের ভাষায় পুঙ্খবহু সৃষ্টিময়তা বস্তুবাদী বিশ্লেষণ হয়ে দাঁড়ায়। আজও বইটির প্রকাশের চল্লিশ বছর পরেও, রবীন্দ্রনাথের ওপর একটি বই যদি কাউকে পড়তে দিতে হয়, মহাশিল্পীকে অন্বেষণের জন্য, তাহলে এই বইটিই তুলে দিতে হয়, যদি ধূর্জটিপ্রসাদের কোন কোন অভিন্ন গ্রন্থও

যোগ্য নাও হতে পারে। উপগ্রাসের সামাজিক সমস্তা বা সাহিত্যের সমাজতত্ত্ব বিষয়ক আলোচনাতেও ধূজটি প্রসাদ সমান সতর্কতার তাঁর মার্কসীয় যুক্তমনের প্রয়োগ করেন।

অবশ্যই ধূজটি প্রসাদের মার্কসবাদচর্চায় প্রাকসিঙ্গ ছিল না, যে কারণে তিনি নিজেকে মার্কসবাদী বলতে চাইতেন না। নিজের জীবনাচরণ সম্পর্কে তিনি বলেছেন, “First books, then ideas, and lastly experience—that has been my way” অনেক মার্কসবাদী উন্টো প্রক্রিয়ায় এগোন—কিন্তু আমাদের দেশে শুধু অভিজ্ঞতার স্তরেই অনেকে আটকে যান, তাকে বাঁধতে পারেন না কোন বীক্ষার ধারণায়-আদর্শে, পঠনের পরিপ্রায়ে। ধূজটি প্রসাদের অভিজ্ঞতার পথে যাত্রার পথটি তাহ আমাদের দেশের “স্পোসফিক” অবস্থায় তাৎপর্যপূর্ণ—বিশেষতঃ তাঁর মত বুদ্ধিজীবীর পক্ষে। ভারতবর্ষে বুদ্ধিজীবীদের সম্পর্কে লিখতে গিয়ে ধূজটি প্রসাদ জড়িত না হওয়ায় নৈব্যাক্তিকতার স্থবিধার কথা বলেন, রাজনৈতিক নিরপেক্ষতার কথাও তোলেন যাতে সবদিকের দোষগুণ বিচার করা যায়। কিন্তু সেই সঙ্গেই জানিয়ে দেন, “The line between static and dynamic neutrality is chiefly a matter of action and goal, but for the intellectuals it is a matter of high discrimination and clarification of the goal, and ultimately, of choice.” ১৯৫৫-র এই প্রবন্ধে ধূজটি প্রসাদ বলেছিলেন, ভারতীয় বুদ্ধিজীবীদের কাছ থেকে তাদের ভূমিকা, কাজ সম্পর্কে সচেতন হওয়া প্রত্যাশা করা, এখনই যায় না, কিন্তু বিরাট বাধা সত্ত্বেও তারা সচেতন হবে, আশা করা যায়। ১৯৫৫-র দশকে দাঁড়িয়ে বলা যায়, ধূজটি-প্রসাদের এ আশা বাস্তবায়িত হয় না। কিন্তু তাঁর ভারতীয় মার্কসীয় ঐতিহ্য নির্মাণের সাহসিক, স্বাবলম্বী প্রচেষ্টা এই দায়বদ্ধতার দিকেই ঠেলে দেয়—বুদ্ধিজীবীর দুর্বলতা ও শক্তি সম্পর্কে সচেতন অথচ বুদ্ধিজীবীর অহংকার থেকে দূরে ধূজটি-প্রসাদের প্রায় নিঃসঙ্গ সংগ্রাম ভারতীয় বাস্তবকে মার্কসবাদের আলোয় অমুদ্রাবন করার প্রচেষ্টায় উজ্জ্বল, সব ভারতীয় মার্কসবাদীর কাছেই তিনি এক পরম্পরা, বর্তমানের রক্ত বুদ্ধিজীবী মক প্রাক্তরে এক উজ্জীবনী দৃষ্টান্ত, যাদও আজকের ভয়ঙ্করূপে দাঁড়িয়ে তাঁর উপগ্রাসের খগেনবাবুর মতই ভাবতে হচ্ছা করে, “এ-দেশে এ-সমাজে এ-রূপে শ্রদ্ধা অচল, চল হওয়া উচিত প্রায়শ্চিত্তের, জন্ম থেকে মৃত্যু পর্যন্ত প্রায়শ্চিত্ত, অপরাহত মৃত্যু কী দোষ করেছে, ধরা পড়েছে বিষ।” খানিকটা আত্মজৈবনিক অন্তঃ-শীলা-আবর্ত-মোহনার খগেনবাবুর যন্ত্রণায়, তীক্ষ্ণ আত্মসচেতনতাতেই কি ধরা পড়ে না ধূজটি প্রসাদের দায়বদ্ধ যন্ত্রণার আঙন, যার মধ্যেই বাঁচবার মন্ত্র লুকিয়ে থাকে ?

ধূর্জটিপ্রসাদ : প্রগতিশীলতা বনাম রক্ষণশীলতা

দেবী চ্যাটার্জী

ধূর্জটিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়ের নাম ভারতীয় বুদ্ধিজীবী সমাজের কাছে অপরিচিত একটি নাম হলেও, সাধারণ মানুষের কাছে অপরিচিত। দেশ-জোড়া খ্যাতি তিনি খুব সম্ভব চাননি, পানওনি। তার জন্ম তিনি কোন আক্ষেপ করেননি। বিবিধ বিষয়ে তাঁর আগ্রহ ছিল, যা প্রকাশ পেয়েছে তাঁর বিভিন্ন গ্রন্থাদির মাধ্যমে। অর্থনীতির অধ্যাপনা তাঁকে অর্থনীতির গণ্ডির ভিতর আবদ্ধ রাখেনি। জীবনকে তিনি সামগ্রিকভাবে দেখতে চেয়েছিলেন, তাই হাত বাড়িয়েছিলেন অর্থনীতির গণ্ডির বাইরে—সমাজতত্ত্বের দিকে, ইতিহাসের দিকে, এমনকি সাহিত্য ও সঙ্গীতের দিকেও।

বর্তমান রাজনীতি, অর্থনীতি বা আইনবিজ্ঞান মানুষের তথ্য সমাজের আংশিক বিশ্লেষণে সহায়তা করে—কিন্তু পূর্ণাঙ্গ সামাজিক চিত্র পরিবেশন করায় ব্যর্থ হয়। সমাজকে জানার জন্য মানুষকে চেনার জন্য ধূর্জটিপ্রসাদ তাই নির্ভর করেছিলেন সমাজতত্ত্বের উপর। সমাজতত্ত্বের পঠনের বিশেষ প্রয়োজনীয়তার কথা উল্লেখ করে তিনি তাই যত্নবাক্য করেছিলেন : “I strongly plead for the study of sociology at this crisis of humanity Politics, economics, jurisprudence have taken man piece-meal, split up the social processes and halted them.” [ধূর্জটিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়, *Views and Counterviews*, দি ইউনিভার্সাল পাবলিশার্স লিমিটেড, লখনৌ, ১৯৪৬, পৃ: ১০]।

মানুষের প্রতি ও সমাজের প্রতি একটি সহজাত সমত্ববোধ ধূর্জটিপ্রসাদের বিভিন্ন রচনার স্বস্পষ্টভাবে ধরা পড়ে। সামাজিক বৈষম্য ও দারিদ্র্যের চিত্র তাঁকে পীড়া দিত। তিনি চেয়েছিলেন মানুষ মানুষ হিসাবে জীবন যাপন করবে—একে অস্ত্রের পদদলিত হয়ে নয়। একটি আদর্শ সমাজব্যবস্থার স্বপ্ন মনে ধরে রেখে বাস্তব সমাজের দিকে তাকিয়ে ধূর্জটিপ্রসাদ স্বাভাবিক ভাবেই হতাশ বোধ করেন। ক্রমান্বয়ে তিনি মার্কসীয় চিন্তার দ্বারা প্রভাবিত হন এবং জীবনের প্রান্তভাগে তিনি নিজের পরিচয় দেন ‘মার্কসোলজিস্ট’ হিসাবে। যদিও ১৯২৪-এ প্রকাশিত

Personality and the social sciences গ্রন্থে ধূর্জটিপ্রসাদ বলেছিলেন, ‘সমাজতাত্ত্বিকরা তাত্ত্বিক হিসাবে ব্যর্থ’ (socialists fail as theorists), পরবর্তীকালে তাঁর দৃষ্টিভঙ্গির উল্লেখযোগ্য পরিবর্তন দেখা দেয়। তাঁর পরিবর্তিত চিন্তাধারা প্রকাশ পায় ১৯৪৬-এ প্রকাশিত তাঁর **Views and Counterviews** গ্রন্থে যেখানে মার্কসবাদ সম্পর্কে মন্তব্য করতে গিয়ে তিনি লেখেন :

“His materialism is not the materialism of the sensualist or of the mechanist-scientist, its pronounced idealism is better grounded upon the facts of life and the laws of living than the idealism of academies ; its stress on science is one of the best correctives to the debilitating transcendentalism of the Indian ; its democracy, yes Marxism is along some of the best democratic traditions of the Greek, the French and the British political thought, is fuller than the democracy of any of the previous forms ; its civic sense is the fruit of fraternity...” [পৃ: ১৫৭-৮]।

আরো কিছু বছর পরে, ১৯৫৫ খৃষ্টাব্দে, মার্কসবাদ-এর ওপর আস্থা রেখে তিনি বলেন : “হ্যারী পলিট যাবে, রজনী দত্ত যাবে, কিন্তু মার্ক্সিজম যাবে না—আণবিক হুগেও নয়।” [মনে এলো, নিউ এজ পাবলিশার্স প্রাইভেট লিমিটেড, ভাদ্র, ১৩৬৩, পৃ: ১১৫]। ভারতবর্ষে মার্কসীয় চিন্তাধারার ক্রমবর্ধমান প্রভাবকে ধূর্জটিপ্রসাদ একটি শুভ ইঙ্গিত হিসাবেই গ্রহণ করেন, “...when Marxism has come to India, who can be unhappy but those who want to keep India as she has been—an etherised patient on this huge operating table.” [**Views and Counterviews**, পৃ: ১৫৭]।

কিন্তু মার্কসবাদকে পূর্ণাঙ্গভাবে গ্রহণ করেও ধূর্জটিপ্রসাদ পারেন না। তাঁর মানসিকতা বিধা বিভক্ত থেকে যায়। প্রকট হয়ে দেখা দেয় মধ্যবিত্ত বুদ্ধিজীবীর স্বাভাবিক মানসিক দ্বন্দ্ব, যা ধূর্জটিপ্রসাদকে দোহুলামান রাখে প্রগতিশীলতা ও বক্ষণশীলতার মাঝে। তাই আমরা দেখি মার্কসবাদের নানাবিধ প্রশংসা করেও মার্কসবাদ থেকে দূরে থেকে যান তিনি। মার্কসবাদকে গ্রহণ করার অক্ষমতার কারণ হিসাবে লেখেন যে তিনি—‘Not yet convinced of the univer-

sality and infallibility of any Ism, [এই, পৃ: ১৫২]।

ভারতীয় মার্কসবাদীদের ভারতীয় সমাজ ও সংস্কৃতির বিশ্লেষণ ধূর্জটিপ্রসাদকে সন্তুষ্ট করেনি। নানা প্রশ্ন তাঁর মনকে পীড়া দিত। ‘সামন্ততন্ত্র’, ‘খনতন্ত্র’ প্রভৃতি শব্দের যে ব্যবহার ভারতীয় মার্কসবাদীরা করে থাকেন তা তাঁর মনঃপূত হয়নি। তিনি মনে করতেন, সে শব্দের ব্যবহারে আবেগ ধরা পড়ে, কিন্তু ঐতিহাসিক দৃষ্টিভঙ্গি অবহেলিত থেকে যায়। সামন্ততন্ত্র তো সব দেশে সব কালে এক নয়—সে ভারতমোহর স্বীকৃতি কোথায় ভারতীয় মার্কসবাদীদের বিশ্লেষণে? ধূর্জটিপ্রসাদ মনে করতেন সমস্ত বাস্তব ঘটনাপ্রবাহ যদি মার্কসবাদের ছকে ফেলে মেলানো সম্ভব হ’ত তা হলে হয়তোবা ভাগই হ’ত, কিন্তু তা যেখানে সম্ভব হয়নি সেখানে পুরোপুরি ভাবে মার্কসবাদকে গ্রহণ করা অবৈজ্ঞানিক। এই যুক্তি প্রদর্শন করে ধূর্জটিপ্রসাদ মার্কসবাদ থেকে দূরে সরে থাকেন। মনে রাখেন না লেনিনের মন্তব্য, মার্কসবাদ একটি ‘Dogma’ নয়। মার্কসবাদকে মেনে নিয়েও একটি বিশেষ রাষ্ট্রের বিশেষ বৈশিষ্ট্যগুলিকে মেনে নেওয়া যায়; তার জন্য মার্কসবাদকে অস্বীকার করার প্রয়োজন হয় না। প্রয়োজন হয় যথার্থ বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গির। তৎকালীন ভারতীয় মার্কসবাদীদের বিশ্লেষণভঙ্গিতে কোন সংকীর্ণতা প্রকাশ পেয়ে থাকলে ধূর্জটিপ্রসাদ মার্কসবাদকে অস্বীকার না করেও তার প্রতিবাদ বোধহয় করতে পারতেন; কিন্তু না—তা তিনি করেননি। বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিভঙ্গির প্রতি অত্যধিক আকর্ষণ প্রদর্শন করতে গিয়ে অবৈজ্ঞানিক চিন্তাধারার শিকার হ’ন। সম্ভবতঃ তাঁর বুদ্ধিজীবী জীবনের প্রারম্ভে শ্রেণী-সংগ্রাম সম্পর্কে তাঁর মনে যে দ্বিধা ছিল—যা প্রকাশ পেয়েছিল তাঁর ১৯২৪-এ প্রকাশিত **Personality and the social sciences** গ্রন্থে তা পরবর্তীকালেও সম্পূর্ণ দূর হয়নি। সে গ্রন্থে তিনি শ্রেণীসচেতনতার তত্ত্বকে ইতিহাসের বিকৃত বিশ্লেষণের ফল বলে ঘোষণা করেছিলেন। কিন্তু আমাদের জানা নেই শ্রেণীসংগ্রাম সম্পর্কে তাঁর মতামত পরিবর্তনের কোন কথা। তাঁর পরবর্তী বিভিন্ন রচনায় মার্কসবাদ সম্পর্কে বহু মন্তব্য থাকলেও শ্রেণীসংগ্রাম—যা মার্কসবাদের মূল ভিত্তি তার সম্পর্কে তিনি নীরব থেকে যান। ফলে স্বভাবতই দেখা দেয় আমাদের মনে এ প্রশ্ন।

একাত্তরে দখিল নিয় শ্রেণীর মানুষের প্রতি সমবেদনা অথচ তাদের বেঁচে থাকার সংগ্রামকে সমর্থন জানানোর ব্যাপারে দ্বিধা—ধূর্জটিপ্রসাদের রচনায় প্রকট ভাবে দেখা দেয়। আমোদনের বাস্তবতার মধ্যে সাহিত্যের সৌখিনতা থাকেনা—তাই সম্ভবতঃ তিনি তাকে বাহ্যবাহ্য এড়িয়ে যেতে চেয়েছেন। রাজনীতিবিদদের

দুর্নীতিপরাণতার কথা। তুলে তাই তিনি শুধু তাদের সমালোচনা না করে রাজনীতিক-পরিহার করেছেন। প্ৰাতিবুদ্ধিগ্ৰাস্তা মানসিকতার পরিচয় দিয়ে তাই তিনি ঘোষণা করেছেন : “আমি পোলিটিক্যাল জীব নই। কেবল ভাল ভাবে জীবন যাত্রা নির্বাচন করতে চাই।” [ঝিলিমিলি, ইণ্ডিয়ান অ্যানালিসিয়েটেড্ পাবলিশিং কোং প্রাইভেট লিঃ, কলিকাতা, ১৮৮৭ শকাব্দ, পৃঃ ৫৩]।

একজন সমাজ-সচেতন বুদ্ধিজীবীর এই কি শেষ কথা? রাজনীতি কি জীবনের সঙ্গে, বেঁচে থাকার সঙ্গে ওতপ্রোতভাবে জড়িত নয়? যে ধূর্জটিপ্রসাদ সঙ্গীতকেও ‘integral part of living’ মনে করতে পেরেছিলেন, তিনি রাজনীতির ক্ষেত্রে এ বিচ্ছিন্ন মনোভাবের পরিচয় দিলেন কি ভাবে? ‘পোলিটিক্যাল জীব’ তো কোন পৃথক জীব নয়, মানুষের বেঁচে থাকার দৈনন্দিন সংগ্রামই তো মানুষকে অনিবার্য ভাবে ‘পোলিটিক্যাল’ বানায়।

ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁর ভায়রীগুলিতে (যা পরবর্তীকালে ছাপা হয় মনে এলো ও ঝিলিমিলি নামে) ভারতীয় রাজনীতির উপর মন্তব্য করতে গিয়ে যে হতাশাবাদের পরিচয় দেন তা ভারতবর্ষলহ অন্ত্রাণ্ড উন্নয়নশীল দেশগুলির বুদ্ধিজীবীদের চিন্তা-ধারায় প্রায়শই দেখা দেয়। এ হতাশাবাদ একাত্তই ‘নেতিমূলক’—নতুন কোন পথের সন্ধান দেয় না। নতুন দিনের লড়াইএ অগ্রণী ভূমিকা গ্রহণ না করে হতাশাবাদের শিকার এই বুদ্ধিজীবীরা নিজেদের দূরে সরিয়ে রাখেন, সাধারণ মানুষের মানুষের মত বেঁচে থাকার আন্দোলন থেকে অনেক অনেক দূরে।

দুঃখ ধূর্জটিপ্রসাদ পেতেন শুধু দেশের দরিদ্র জনসাধারণের দিকে তাকিয়েই নয়— জীজাতির সামাজিক অসম্মানের কথা ভেবেও। মৃত্যুর বছর তিনেক আগে তিনি তাঁর ভায়রীতে লিখলেন : “মরে গেলে আবার যদি জন্মাতেই হয়, তবে মেয়ে না হয়ে জন্মালেই ভাল। অত কষ্ট, অত অত্যাচার সহ্য হবে না।” [ঝিলিমিলি পৃঃ ৩৩]। কিন্তু জীজাতির সামাজিক শোষণ সম্পর্কে সম্পূর্ণ সচেতন হয়েও ধূর্জটিপ্রসাদ নিজে কি তাঁদের প্রকৃত সম্মান প্রদর্শন করতে পেরেছিলেন? না তিনি তা পারেননি। রমণীকে পুরুষের সমমর্যাদা দিতে তিনি কুণ্ঠিত বোধ করেছিলেন। তাঁর বিচারে “এদের বয়স হলেও কথাবার্তা একটু ছেলেমানুষী” [ঐ]। অন্ত্র জীলোকের প্রতি তাঁর অবহেলা আরো প্রকটভাবে দেখা দেয় যখন তিনি বলেন : “আমার জীবনে একটিমাত্র জীলোক দেখেছি—ইন্দিরা দেবী।...অন্ত্র জীলোক মেরেমানুষ, দ্বিতীয় শ্রেণীর মানুষ মাত্র” [ঐ, পৃ. ৬৩]। প্রগতিশীলতা ও বক্ষণ-শীলতার বন্দ ধূর্জটিপ্রসাদের জীজাতি সম্পর্কিত মানসিকতার স্পষ্টভাবে ধরা পড়ে।

একদিকে ভারতীয় রমণীর চিরচৰিত্ত কোমল চিত্রটিকে তিনি ধৰে রাখতে চেয়েছিলেন এবং বিবাহকে তাঁদের ‘ম্যানিয়েষ্ট ডেষ্টিনি’ হিসাবে যেন নিয়েছিলেন। অপরদিকে রমণীকে গৃহকোণে আবদ্ধ রাখার কথা ভাবতে পারেননি। মনে করেছিলেন পুরুষদের মতই মেয়েদের কর্মক্ষেত্রে হস্তা উচিত বাইরের জগতে। [মনে এলো, নিউ এজ, কলিকাতা, ১৯৬৩, পৃ: ২:৮]

জাতিভেদপ্রথার প্রতি ঐতিহাসিক দিক থেকে প্রচুর সমর্থন প্রদান করে খৃষ্টিপ্রসাদ সংরক্ষণদ্বী ভূমিকা গ্রহণ করেন। অমার্কময়ী দৃষ্টিকোণ থেকে জাতিভেদপ্রথার বিশ্লেষণ করেন বলে সে প্রথার শোষণের ইতিহাস তাঁর দৃষ্টি আকর্ষণ করে না। যে প্রথার অর্থনৈতিক শোষণের ভিত্তি স্থবিধিত সে প্রথার নুচনা সম্পর্ক যুক্তব্য করেন: It was a great attempt in the sense that it aimed at the solution of racial problem, not by decimating the conquered race, but by relegating it to a definite status by birth in the social hierarchy. [*Personality and the Social Sciences* পৃ: ৫৫] প্রথাটি এখানে শুধু জাতিগত দিক থেকেই দেখা হয়েছে—তার অর্থনৈতিক দিক সম্পর্ক লেখক সম্পূর্ণ নীরব। জাতিভেদপ্রথার অবসানের প্রয়োজনীয়তা ও পন্থা সম্পর্কেও তিনি কোন যুক্তব্য করেন না। যিনি বিবিধ বিষয়ে আগ্রহ প্রকাশ করেছিলেন, বিভিন্ন ক্ষেত্রে শোষণিতের প্রতি সহানুভূতি প্রদর্শন করেছিলেন, তিনি সামাজিক স্বীকৃতি প্রদত্ত শোষণবাবস্থা, য’র অপর নাম জাতিভেদ তার অবসানের ব্যাপারে কোনই দাবী করেন না। অৱচ সাধারণভাবে তো তিনি সারো বিশ্বাসী ছিলেন—যে বিশ্বাসের উপর ভিত্তি করেই তিনি সোভিয়েট শিক্ষাব্যবস্থাকে সমর্থন জানিয়েছিলেন [লেভিন-বাচত ‘সোভিট হট রাশিয়ার শিক্ষাব্যবস্থা’-য় খৃষ্টিপ্রসাদের ভূমিকা উল্লেখ]। তবে কি জাতিভেদপ্রথার বিষয়ে সম্পূর্ণ কুসংস্কারমুক্ত তিনি হতে পারেননি? সন্দেহ থেকেই যায়। প্রগতিশীলতার আবরণের নিচে রক্ষণশীল তার অবয়ব যেন স্পষ্ট থেকে স্পষ্টতর হয়ে ওঠে।

প্রগতিশীলতা ও রক্ষণশীলতার যে দ্বন্দ্ব খৃষ্টিপ্রসাদের একাধিক রচনায় প্রকাশ পায় তার প্রকৃত স্বরূপ উপলব্ধি করার জন্য প্রয়োজন ভারতবর্ষের তথ্য সমগ্র দুনিয়ার শ্রেণীবন্ধব পটভূমি স্বরণে রাখা। স্বরণে রাখা প্রয়োজন মধ্যবিত্ত বুদ্ধিজীবীর সম্বন্ধবোধ থাকলেও, একাত্মবোধ অধিকাংশ ক্ষেত্রেই সম্ভব হয় না। সে বিভেদেব প্রাচীর লঙ্ঘন করতে পারেন খুব কম লোকই—খৃষ্টিপ্রসাদ তো পারেননি। কলে তাঁর প্রগতিশীলতা থেকে গেছে ভাসা ভাসা। তিনি যেথো যেতে পারেননি প্রগতির ইতিহাসের দ্বারার কোন হারী অবদান।

নাগকে বার্থ নক্ষানে ধূর্জটপ্রসাদ

পুণময় মান্না

সংশয় ॥ বজ্রটপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়কে ধরা খুবই মুন্সিল, পিছলে বেরিয়ে যান। ‘উল্টো কথা বলা আমার অভ্যাস। অনেক সময় ডিগবাজি খেঁয় পৃথিবীকে দেখতে হয়।’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) তাঁর সম্বন্ধে একটা কথা প্রসঙ্গিত আছে, তিনি মার্কসীয় দৃষ্টিভঙ্গিতে জগৎ ও জীবনকে দেখতেন: ‘অর্থনীতির প্রয়োগে মার্কসীয় পদ্ধতির সমর্থক ছিলেন।’ (‘বাঙালী চরিতাভিধান’)—হয়তো, কিন্তু সবটাই নয়—‘একবার মনে হচ্ছে কাল মার্কসের বাণী মর্মে আঘাত করেছে, যদিও আর্থিক স্বার্থের ভেতর দিয়ে আবার দেখছি অত্যাচারী ও প্রীতিভিত্তি দুহ-এ মিলে আগের ওপর অত্যাচার করেছে, সকলকে এক ছাঁচে ঢালবার চেষ্টা করেছে, ব্যাক্তিকে ও বৈচিত্র্যকে শ্রদ্ধা না করে।’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) আবার, ‘কার্ল মার্কসের ব্যাখ্যা আমি ইতিহাস ও রাজনীতির ক্ষেত্রেই সম্পূর্ণ স্বীকার করি না, সাহিত্য ক্ষেত্রে তো দুবের কথা।’ (‘চিন্তয়সি’) নিজের মনের এই গঠন সম্বন্ধে ধূর্জটপ্রসাদ পুরো রাজ্যেই সচেতন ছিলেন।

‘মুন্স সমালোচনার দৃষ্টিতে আমার মতামতের মধ্যে একাধিক বৈষম্য ধরা পড়বে নিশ্চয়। কিন্তু সেজন্য আমার চিন্তবৃত্তির গতিকে দায়ী করাই ভাল। মনের প্রকৃতি স্থিতিপ্রবণতার প্রসিদ্ধ। ‘আমার মন গন্তব্যস্থানে এখনও উপস্থিত হয় নি। [হায়, কখনো হবে না] অতএব কোন বিষয়েই আমার মন্তব্য আমার কাছেই শেষ কথা নয়। পূর্বের কাছে ত দুবের কথা। ‘অনিশ্চিতের অন্বেষণে ষাঁদের শব্দ নেই তাবাই আমার লগোজ।’ (‘ভূমিকা, ‘চিন্তয়সি’)

তা হোক, অনিশ্চিতের অন্বেষণে আমরা তাঁর সহযাত্রী হতে বাজি হলেও এক আঘট প্রস্থানভূমি তো দরকার। জানি সেটা আস্ত পাওয়া যাবে না। তবে তাঁর মনের পুনঃপুনঃ ফিরে আসা—যাকে কোঁক বা মানসপ্রবণতা বলে, ঠান্ডা করতে চাইলে অবলম্বনও বলতে পারেন, তার থেকে দুটো জিনিস হাতে তুলে নেওয়া যায়। একটা হচ্ছে, বিজ্ঞান ও বৈজ্ঞানিক পদ্ধতি, এটির কথা পরে আসবে।

অকৃষ্টি, ঐতিহাসিক দৃষ্টি। ব্যক্তি, সমাজ, রাষ্ট্র, চিন্তায়ন ও সংস্কৃতির উদয়-বিলয় পরস্পর। তিনি ইতিহাসের বহুমান ধারাতে ফেলেই দেখতে চান, যদিও তার প্রবাহকে তিনি ঘাতিক অবিচ্ছিন্নতার দেখেন না, ‘আপনার মতো বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিতে বিশ্বাসী লোকের মুখে আকস্মিকতার দোহাই চুনতে রাজি নই।’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) Emergence বা উদগতি তিনি স্বীকার করেন, করেনও না। একটা মোটা কথা বলা যায়, ইতিহাসের ঐতিহাসিক গতিই তাঁর কাছে গ্রাহ্য, ‘আমি ও বকম ভাবপ্রবণ ইতিহাস শোনাও না। আপনারা বিজ্ঞানের ছাত্র ছিলেন, আপনাদের বৈজ্ঞানিক ইতিহাসই শোনাও...’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) অতএব তাঁকেই ইতিহাসের প্রেক্ষাপটে দেখে দেখবার চেষ্টা করা যাক।

প্রেক্ষাপট। উনিশ শতকে বাংলার রেনেসাঁস যতই খণ্ডিত হোক, রেনেসাঁসই বটে। তার যাত্রা শুরু হয়েছিল চিন্তার মুক্তি ও ব্যক্তিবাধীনতার ধারণায়, পরিণতি হয় সমাজবন্ধনস্বীকার্য মানবতার উপাসনা এবং প্রবল আশাবাদের মধ্যে। পাশ্চাত্য সভ্যতা, পাশ্চাত্য জীবনচর্যা এবং পাশ্চাত্যের নিলজ্জ সীমাহীন লুপ্তন জাতিকে নির্মমতম আঘাত করে নতুন চৈতন্যের আলোকে জাগ্রত করেছিল। ব্যাশনালিজ্‌ম বা স্বত্ববাদ এই নতুন আবির্ভূত মানুষের হয়েছিল জীবন-দর্শন। বেবনের আনুগত্য দিয়ে এঁরা যাত্রা শুরু করেছিলেন, তারপর ক্রমে বেন্দ্যায়, মিল পেরিয়ে পৌঁছেছিলেন কোমতের কাছে—একই মৌল উপলব্ধির বিবর্তনক্রমে। এদিকে জাতীয় ঐতিহ্য থেকে প্রথম যে দর্শনকে এঁরা টেনে আনলেন, তা হল বেদান্ত। বেদান্তের বস্তুকে নতুন কালের উপযোগী করে এঁরা রূপ দিলেন মুক্তিবাদ, গতি ও বিশ্বদৃষ্টির মধ্যে। এরই সমান্তরালভাবে—বলা যাক এরই পরিপূরকরূপে দেখা দিল এ যুগের স্বত্ববাদ, যথা বক্তব্যচক্রের অহুশীলন-তত্ত্ব, পরিশোধিত কৃষ্ণচরিত্র এবং রামকৃষ্ণের সমগ্র-দৃষ্টি, যত্র জীব তত্র শিব। রামকৃষ্ণ-বিবেকানন্দের যুগ্মকটি এখানে স্মর্তব্য। কিংবা স্মরণীয় যে ব্রাহ্ম আন্দোলনের পাশাপাশি গড়ে উঠেছিল রামকৃষ্ণের মণ্ডলী—প্রতি-বিশুদ্ধ পরিপূরকত্ব। রামকৃষ্ণ-দেবেন্দ্রনাথের সাক্ষাৎ, ব্রাহ্মকে স্বীকার করে নিয়েই তার পরের কথাটা রামকৃষ্ণ।

এই অনিবার্য অমোঘ প্রক্রিয়াটি কিন্তু সাধিত হচ্ছিল একটি নতুন শ্রেণীর দ্বারা, সেটি হচ্ছে জাতীয় বুজোআ শ্রেণী। এরাই ছিল প্রকৃত অর্থে সমাজশক্তি, প্রগতিশীল, নবদৃষ্টির শক্তি ও আশাবাদে দীপ্যমান, স্ববিরোধের (contradic-

tion) কোনো মানতা তখনও এঁদের স্পর্শ করেনি। কত দিকপ্রাঙ্গণ মনীষীক শোভাযাত্রা এই কালেই—রাসমোহন দেবেজনাথ বিভাগাগর বক্ষিমন্ত্র রাসকৃষ্ণ বিবেকানন্দ। উজ্জ্বল জ্যোতিষ্ক সব। এবং সে জ্যোতিষমন্ডা সর্বাঙ্গীণতার অভিযুগে উৎসুক। সমগ্র মানব এঁরা খুঁজে বেড়িয়েছেন, হয়ে উঠতে চেয়েছেনও। ভোগে-ভ্যাগে, ধনার্জনে এবং ধনৈশ্বৰ্যের সংগঠনী নিয়োগে, জ্ঞানার্জনে ও সৌন্দর্যচর্চায়, পুরাতন সমাজ ভাঙা এবং নতুন সমাজ গড়ে তোলার আগ্রহে ছিলেন এক একটি ভাইব্রাত্ম্যে, শক্তির উৎস। প্রতি দেশে অল্পরূপ লয়ে এই আশ্রয় দৃষ্টটিই দেখা গেছে—যখন যুগজীবনের থেকে ব্যক্তি-মানবের নিঃসারণ ঘটেছে, তখনই সেই বিচ্ছিন্নতা বা এ্যালিয়েনেশনের প্রতিক্রিয়াতেই হয়তো এই সব সম্পূর্ণ মানবের ক্রিস্টালাইজেশন সংঘটিত হয়েছে।

বিশ শতকের পঞ্চমই কিন্তু দৃষ্টপট বদলে গেল। বুদ্ধোজ্জ্বল অর্থনীতি ও সমাজব্যবস্থা রূপান্তরিত হল পুঁজিবাদে। বিদেশি ক্যাপিটালিজমের সমান্তরাল, সহযোগী অথচ বিরোধী রূপে দেখা দিল ভারতীয় ক্যাপিটালিজম্। আর সেই বৃহতে ভারতীয় ক্যাপিটালিস্টদের সামনে যে জীবন-মরণ সমস্যা দেখা দিল, সংক্ষেপে তা এইভাবে সাজানো যায় : ক. ইংরেজের সঙ্গে সমানে পাল্লা দিতে এবং বাজার কেড়ে নিতে হবেই, কিন্তু শক্তি কম, কাজেই জাতীয় আন্দোলনের ক্ষেত্রে ইংরেজের প্রতি এদের মনোভাব কখনো নরম কখনো গরম ; খ. ক্যাপিটালিজমের অমোঘ প্রক্রিয়ায় ভারতীয় দৃষ্টপটেই ফট হল ছিন্নমূল রূপক ও শ্রমিকশ্রেণী, যাদের সঙ্গে ভারতীয় ক্যাপিটালিস্টদের সম্পর্ক হল একই রকম, সহযোগ ও বিরোধের ; গ. শ্রমিকশ্রেণীগত অনিবার্য বিরোধ ও সহযোগিতা।

যখন বন্ধক্ষেত্রে প্রধান তিন শক্তি—ইংরেজ ক্যাপিটালিস্ট ও শাসক, ভারতীয় ক্যাপিটালিস্ট (১৯৪৭-এর পর এরাই শাসক), এবং ভারতীয় জনগণ (উনিশ শতকে জনগণ শক্তি ছিল না)—যখন এদের সবার সঙ্গেই সবার সহযোগ ও বিরোধের সম্পর্ক, তখন নানা বিভ্রান্তিকর (হাস্যকরও) দৃষ্ট দেখা দিতে থাকল। বিশ শতকের প্রথম থেকেই বিপ্লববাদ, আধ্যাত্মিক রাজনীতি, নরমপন্থা প্রভৃতি অল্পক্ষণে প্রক্রিয়া আবির্ভূত হতে থাকল, যাদের পারমিউটেশন এবং কন্বিনেশনের সংখ্যাও মাথা ঘুলিয়ে দেবার মতো। ভারত ইংরেজের সঙ্গে সহযোগিতায় স্বাধীন হল দেশ বিভাগের পর, প্রেক্ষাপটে দেখা দিল শ্রমিক-কৃষকের মার্কসবাদী সংগঠন নামের ক্ষেত্র এবং বিচ্ছিন্নতা সমেত, সঙ্গে সঙ্গে ঘটল নতুন বুদ্ধিজীবী এলিট সম্প্রদায়ের বিকাশোদ্ভূত দৃষ্টমানতা—যদিও উনিশ শতকের সে আত্মবিশ্বাস, আশাবাদ এবং

সুজিনিষ্ঠ। কপূঁরের মতো উবে গিয়েছিল কখন।

আবর্তনশীল ইতিহাসের এই মকেই মুক্তিপ্রসাদের।

ভূমিকা।

শ্রেণীচরিত্রে ॥ ভূমিকাপালনে চরিত্রের রূপরেখা দরকার। আর মুক্তিপ্রসাদের contour বেশ স্পষ্ট—মধ্যবিত্ত বুদ্ধোজ্ঞা বুদ্ধিজীবী, জীবনের পেয়াংশে একটি মর্যাদায় উন্নীত।

বুদ্ধোজ্ঞা বুদ্ধিজীবীর ত্রিশসুত্র, সমস্ত সার্বকতা-বার্ঘতা, আদর্শবাদ-ব্যবোধ মুক্তিপ্রসাদের জন্মক্ষেত্র থেকে শুরু করে সমস্ত জীবনেই প্রতিফলিত। আধুনিক যুগের বাণিজ্য ও সংস্কৃতিকে কলকাতা মহানগরীর উপকণ্ঠে তাঁর জন্ম ও শৈশব : এ্যাটচুড বা দৃষ্টিভঙ্গিতে মুক্তিপ্রসাদের সবদাই উপকণ্ঠ-ভাব, sense of belonging, তাঁরই স্বীকৃতিতে, থেকেও নেই। সে কালের এক এলিট ব্যবহার-জীবীর পুত্র। বাগানতের আশেপাশে গ্রামের দৃশ্যপট কিন্তু উন্মুখতা কলকাতার প্রতি। কী বকম ছাত্র ছিলেন ?—যদিও হংকোং ও সংস্কৃতে প্রথম, তবু প্রবেশিকা পাশ করলেন দ্বিতীয় বিভাগে সন্তোষনার মাঝখানে হুঁত থেকে গেল না কি। ইংরেজিতে অনাস, সঙ্গে গণিত আর রসায়ন, রসায়নে আবার ফেল। ইকনমিক্সের এম-এ, আইনের পাঠও নিয়েছেন, পরে সোসিয়োলজির আন্তর্জাতিক খ্যাতিসম্পন্ন তত্ত্ববিদ—বিশ শতকে সমাজসচেতন হওয়া ছাড়া গতাস্বর কী। নেপা সংগীতে, সমাজদারির অপূর্ব দক্ষতা, যদিও তত বড় শিল্পী নন। পেশায় অধ্যাপনা, কর্মস্থল হতে পারত কলকাতা বিশ্ববিদ্যালয়, ছিটকে যেতে হল প্রথমে লক্ষ্ণৌ, পরে আলিগড়ে। প্রবাসী অস্তিত্ব। ঠিক কবি-বন্ধু সুধীন্দ্রনাথের এ্যালিয়েনেশন, কিংবা অমিয় চক্রবর্তীর মতো, বিশ্বের নগর-পরিক্রমণের পথে বীর ঘরে ফেরার হার্দ্য আকৃতি। বেশ আত্মবিশ্বাসের সঙ্গে ১৯৩৮-৪০'এ উত্তরপ্রদেশের ডিরেক্টর অব ইনকরপোরেশন হয়েছেন, ১৯৪৭-এ কেন্দ্রীয় লেবার ইনকুইরি কমিটির সদস্য, ১৯৫২তে রাশিয়ার অর্থনীতি কমিশনের প্রতিনিধি, ১৯৫৩-৫৪ হল্যান্ডের রাজধানী হেগ-এ Institute of Social Studies এর উদ্যোগে Sociology of Culture' এর আমন্ত্রিত অধ্যাপক, সর্বশেষ বান্দু সম্মেলনে এশিয়ার দেশগুলোর আর্থনীতিক সহযোগ সভার সম্মান ও বিশিষ্ট। মুক্তিপ্রসাদ লেখক, অজস্র না হলেও নেহাৎ কম নয়—লিখেছেন হংকোংতে আর্থনীতিক সন্দর্ভ, 'রিয়ালিষ্ট', আবত', 'অন্তঃশীলা', 'মোহানা'-র মতো গল্প উপন্যাস, 'আমরা ও তাঁহারা', 'চিন্তামসি' 'বক্তব্য', 'মনে এলো', 'কথা ও হর', 'হর ও সঙ্গতি'-র মতো রম্যার্ধদীপ্ত বহুযুগ মানসিক

পদচারণার কথা। কিন্তু তথাপি—সব কিছু আরোজন উপকরণ, তীক্ষ্ণ মনীষা ও বয়সী বাক্তি, আদর্শবাদ ও কর্মচারিতা সত্ত্বেও ধুর্জটিপ্রসাদ আত্মবিশ্বাসিত ও স্নিগ্ধ। উনিশ শতকের বুদ্ধিজীবীর বংশধর তিনি, বিভাগসাগর-বন্ধিহীন গোত্রজ হয়েও তিনি খর্বকায় কুশীলব, অবমূল্যায়নী এই কালের উপযুক্ত প্রতিনিধি। এ কালের সংশয়, অস্থিরতা, অবিশ্বাস তাঁর মর্মে মর্মে অল্পপ্রবিষ্ট—তিনি ব্যর্থকায় রোমাণ্টিক, ‘He is a limb torn off from society. In possession of eternal youth and beauty he can feel no love, surrounded, tantalized and tormented by riches, he can do no good...He is thrown back into himself and his own thoughts. His is the solitude of the soul’—‘Romantic Image’

অবক্ষ্য ॥ নিজের মধ্যবিস্তৃত বুদ্ধিজীবীর শ্রেণীসংস্থিতি ও প্রকৃতি সম্বন্ধে ধুর্জটিপ্রসাদ পুরোমাত্রায় সচেতন, ‘ইংরেজি সভ্যতা ও শিক্ষাই এই পরিবর্তন ও গঠনের অন্ততম প্রধান কারণ।...উচ্চশিক্ষিত সম্প্রদায় অর্থাৎ বিশ্ববিদ্যালয়ের উচ্চ উপাধিদারীরা নতুন সমাজের ব্রাহ্মণ হয়েছেন।’ এবং উনিশ শতকে যদিও এই শ্রেণীর ভূমিকা ছিল যুগপৎ বৈপ্লবিক ও সাংগঠনিক, বিশ শতকে এঁরা পশ্চাত্যের পটভূমিতে নিকপ্ত হয়েছেন স্নানতায়, ‘কার্ল মার্ক্সের প্রত্যেক বাক্য বেদবাক্য না মেনেও সত্যের ষাতিরে মানতে হয় যে মধ্যবিস্তৃত সম্প্রদায়কে বর্তমান সমাজের মেরুদণ্ড কিংবা উদ্ভাসমাজের সঙ্গে তুলনা করা যায় না...সমাজসচেতন ব্যক্তিরা জানেন যে এ শ্রেণীর দম, জ্ঞান এবং শাস ফুরিয়েছে।’ (মুখবন্ধ, ‘আমরা ও তাঁহারা’) এখন শ্রেণীগত ভ্রাসংস্থানে অগ্রাগ্র সম্প্রদায়ও দেখা দিয়েছে, যেমন পুঁজিবাদী, সর্বহারা, কৃষক ইত্যাদি, যদিও mass বা জনগণ বলতে ঠিক কী বোঝায় তার ধারণা পরিচ্ছন্ন হয় নি। বিভিন্ন শ্রেণীর মধ্যে সামাজিক দূরত্ব বেড়েছে, এমন কি একই শ্রেণীগত বিভিন্ন ব্যক্তিত্বের মধ্যে—‘এ বড় কঠিন সমস্যা। আপনারা আমাদের কথা বোঝেন না, আর আমরা আপনারা কথা বুঝি না, অথচ প্রত্যেকেরই ধারণা যে কোনো জুরোধ, ভাষা প্রয়োগ করা হয় নি।’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) ধুর্জটিপ্রসাদ প্রাণপণে কিন্তু চাইছেন, ‘কঠিন সমস্যা বটে, তবে আমাদের মধ্যে বোঝাপড়া চাই-ই চাই।’ (ঐ) এবং তাঁকে সন্ধান করতে হয়, ‘জ্ঞানবিজ্ঞানের চিন্তাধারার সমাজতত্ত্ব’। (ঐ, মুখবন্ধ)

ধুর্জটিপ্রসাদের চোখে অনুমানিত বুদ্ধিজীবীর রঙ এমনই ধূসর মনে হয়েছিল

যে, তাঁর পেশাগত এবং রাষ্ট্রীয় ও সামাজিক পদমর্যাদার ক্ষেত্রে যে ভূমিকা, তার সফলত্বও একই সংশয়াক্ষর যনোভাব তাঁর। তিনি অধ্যাপক, সহকারের উচ্চপদস্থ কর্মী, আন্তর্জাতিক সম্মেলনে ভারতের নীতি-ব্যাখ্যাতা এলিট। কিন্তু কোথাও তাঁর স্বস্তি নেই, বিশ্বাস করতে গিয়েও ছিটকে এসেছেন, সমস্ত সম্ভাবনার কথা উচ্চারণ করেও তাঁর মন ক্লান্ত।

অধ্যাপকদের সফলত্ব তাঁর ধারণা, ‘কুঁড়েমি যে মহাপাপ তা আজকালকার অধ্যাপকরাও স্বীকার করে নিয়েছেন—তাঁরা সব বই লিখতে ও বই পড়তে ব্যস্ত, লেখাপড়া করবার ফুরসৎ তাঁদের নেই।’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) বিশ্ববিদ্যালয়ের জীবন-বিচ্ছাদ রিসার্চ সফলত্ব তাঁর বিতৃষ্ণা, আবার নামকরা অধ্যাপকের পেশাদারি গাইডগিবি সফলত্ব তীক্ষ্ণ বিদ্রোপ—‘আর নিজেকে জিজ্ঞেস করি, ‘সমস্তা তো দিলাম ছাত্তিক, কটা বড়ি বেলাগল সেবন করতে হবে সেই সঙ্গে?’ নিজের উত্তর পাই না। সহকর্মীরাও পান কি? বোধহয় না। নচেৎ কেন শুনি, ‘আমার হাতে পকাশটা রিসার্চ ফলার, অথচ আমিও গণ্ডাখানেক প্রবন্ধ কিংবা বই লিখেছি এই বছর, কিংবা গত দু’বছরে?’ ধন্য ধন্য, হাততালি, মহাপণ্ডিত! এতটা কাকির ওপর দেশ বড় হয় না।’ (‘মনে এলো’)

ধূজটিপ্রসাদের কর্মক্ষেত্রে বিস্তৃত, দেশের গাঁও পোয়য়েও, তিনি অনেক পেলার লিখেছেন, অনেক বক্তৃতা-সেস ও সেমিনারে যোগ দিয়েছেন, জগদ্বহলাল থেকে আরম্ভ করে অনেক উচ্চ ব্যক্তিত্বের সঙ্গে তাঁর পরিচয়, তবু তাঁর মানসিক হতাশা! তাঁর চিন্তা: প্র্যানিং মানেই তার দৃঢ় ভিত্তি হওয়া উচিত পরিসংখ্যান, প্রশাস্ত মহলানবিশের একক কৃতিত্ব সফলত্বও তিনি উচ্ছ্বসিত, কিন্তু প্র্যান যখন নিগুঁত, তখন মানুষ কোথায়? মানুষকে বুঁজতে গেলে বিজ্ঞান থাকে না। গুয়েলফেরার এবং সায়েন্সের মধ্যে কি মিল হবে না? বলে ফেলেন, ‘মিথ্যা তিন একমের : lies, d-d lies and statistics’! অর্থাৎ নিজের জালে জড়িয়ে পড়ো তিনি ডুবতে থাকেন, নিজেকে খোঁচা মারেন, ‘আমি আমার নিজের প্রচারিত মতগুলোকে সন্দেহ করি, তবে গভীর রাতে, আলো নিভিয়ে দিয়ে’। (‘আমরা ও তাঁহারা’) আর একই সংশয়াত্মক বুদ্ধি দিয়ে অন্তকে ঠোক্তর মাগতেও কহর করেন না, প্র্যানিং-সংক্রান্ত আমার চিন্তা স্ববিখ্যাত ভারতীয় অর্থশাস্ত্রীদের চিন্তার সঙ্গে ঠিক যেন খাপ খায় না, অথচ সাংস-তরে কিছু বলতেও পারি না। মনে মনে কিন্তু জানি যে, মূলে আমার কোনো ভুল নেই। এ-এক অদ্ভুত মানসিক অবস্থা!’ (‘মনে এলো’)

কলকাতার ইতিহাস সম্মেলনে যোগ দিয়ে তাঁর ভালো লাগছে, ‘অন্তোজলি

বুদ্ধিমানো চেহারাও অনেকদিন দেখিনি।’ কিন্তু তখনই উচ্চারণ করছেন, ‘কেবলই নিজেকে জিজ্ঞাসা করছিলাম, এতটা কেন ভালো লাগছে?’ তৎক্ষণাৎ বলেও ফেললেন, ‘খাবা অহুষ্ঠানকে নিজেকে হাতে রাখতে চান, তাঁরা নীরবে অনির্বাসিত হয়ে যাচ্ছেন। কনকাবেঙ্গ না ছাই! সব ‘শাওয়ার’-পলিটিক্সের রকমকম।’ (‘মনে এলো’) নিজের জীবনে, স্বাধীন ভারতে অন্তর্দেশ্য ক্ষেত্রেও নানা চিন্তা ও কর্তব্যপ্রয়াস লক্ষ্য করেছেন তিনি। সব কিছু মেনে নিয়েও, উৎসাহী হয়েও শেষ পর্যন্ত তাঁর মনে হয়, কিছুতেই কিছু হয় না: ‘এম. আর. সি. রিপোর্ট পড়ে পর্যন্ত আমার প্রাণ টুগ বুগ করছে। বাধাকয়লবাবু বিজিন্ননালিজম্ নিয়ে অনেক কিছু লিখলেন, বইএর পর বই পেখাই সার হলো, তাঁর নিজেরই উপকার হলো।’ (‘মনে এলো’)

একটি প্রশ্নাদেব সমাজসচেতনতা ও পর্যবেক্ষণশক্তি খুবই তীক্ষ্ণ, বিশ শতকে যে নতুন এলিট শ্রেণী গড়ে উঠেছে, সে সম্বন্ধে তিনি প্রয়োজ্য মাত্রায় সজাগ কিন্তু হতাশাস। অষ্টাদশ শতকের শেষ এবং উনিশ শতকের প্রথমে যেমন ইংরেজের তত্ত্বাবাহক বেনিয়ান, মুন্সিফি আর এজেন্ট তৈরি হয়েছিল, তেমনি এ-যুগে জেল-ফেরতের পশেপোট-পাওয়া নতুন শ্রেণীর উদ্ভব হয়েছে। দুর্জটিপ্রশাদ লিখছেন, ‘তাঁদের কী দিয়ে ভাবব, পূজিব ভেবে উঠতে পারছি না। গায়ে খন্দরের কোর্তা, পরনে খন্দরের আট হাত ধুতি, পায়ে চাপলী, মাথায় গান্ধী টুপি, তার ওপর আবার স্বরাজ্যপতাকা অঙ্কিত রয়েছে। সিগারেট দূরে থাকুক, চা, কফি, কোকো, লেমনেড দিতেও সংকোচ বোধ হচ্ছে। চেয়ার-টেবিলের কাপড় সেই পুরাতন বিদেশী ছিটের। আমার গায়েও খন্দর নেই। গা হাত পা চুলকায় বলে খন্দর পরা হলো না।’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) ১৯৪৭-এর পর আবারও এঁদের চরিত্র বদলাতে দেখেছেন গনি, ‘স্বাধীনতা স্বজনের সঙ্গে সঙ্গে স্বার্থগাণের আবেদন দুইল হয়েছে কে না জানে স্বচ্ছাসেবক এখন কর্মচারী।’ (বক্তব্য)

স্বাধীন ভারতবর্ষে বিজ্ঞানের প্রশারের ফলে পরীক্ষা-বিমুখতা কমেছে এটাতে নজটপ্রশাদ খুবই খুশ, যন্ত্রণাতি কলকারখানা র অগ্রণ্ড তাঁকে উৎসাহিত করে। ‘নীরবে একটা টেকনিক্যাল বিপ্লব চলছে, অনেক দিন থেকেই, এখন পরিবর্তনের মাত্রা বেশ বেড়েছে। নন্ ভায়োলেন্স কি কলকারখানা মানে, না তার মলিকরাই মানছে। কাক্তর চারপাশ দেখলে, শহরের উপনগর দেখলেই বোঝা যায় যে, যা হচ্ছে তা নন ভায়োলেন্ট বিপ্লব নয়। আপাতত অস্তিত্ব আমাদের টেকনিক্যাল বিপ্লব বেশট ভায়োলেন্ট।’ কিন্তু এট বিপ্লবের নাযক যে এলিট শ্রেণী, তাঁদের সম্বন্ধে তাঁর বক্তব্য হল, ‘রবীন্দ্রনাথ, গান্ধী স্বাজগত-বাজহ এঞ্জীযারদের, তাদের

মূল্যবোধের এখন জয়জয়কার। বরাবের গ্রেট হাঙ্গারের এতিনীয়ার নয়—মাত্র টেকনিশিয়ন। চাকরি মিলবে আর কি চাই! ('মনে এলো')

উনিশ শতকে নারীর যুগে প্রথম ভাবা দিয়েছিলেন বিদ্ভাসাগর, সেদিন সে ঘটনার কতই বৈপ্লবিক সম্ভাবনা ছিল। এ যুগে নারীরা বাধামুক্ত হচ্ছে, প্রতিষ্ঠা অর্জন করছে। ধূজটিপ্রসাদ দারুণ উৎসাহিত। 'শ্রীমতী স্মৃতি মৃত্যুৎকারের... সাধনা অদ্ভুত। স্বামীপুত্র ছেড়ে লস্কো-এ সম্বীত শিখতে এলো, সাত-আট বছর প্রাণপণে শিখলো। তারপর ডক্টরেট অব মিউজিক নিলে। আমি একজন পরীক্ষক ছিলাম। এই না হলে যেয়ে। এই না হলে শেখা।' ('মনে এলো') এরা প্রগতিবাদিনীও—'সাতটি যেয়ে এম-এ ক্রাশে ভর্তি হয়েছে। বুরখা পরে এলে ক্রাশে ঢুকতে দেবার অনিচ্ছা প্রকাশ করলাম। তেলে বুরখা খুলে ফেললে।' (ঐ) খুব ভালো কথা, এই একম নিষ্ঠা আর মুক্ত মনই তো চাই যেরেদের মধ্যে। কিন্তু ভালো আর থাকে কই। ছাত্রীদের কারো কারো ইচ্ছে 'পড়াশুনা নিয়েই থাকবে, আশাভায়া রিসার্চ নিয়েই জীবন কাটাবে।... একটি ছাত্রী বলতো, 'ও-সব' আমার দ্বারা হবে না, অর্থাৎ বিবাহ সংসার ইত্যাদি। অবশ্য বিয়ে হলো—বিয়ের সময় সে কী কারা। ওমা, হুবহু বুরতে না বুরতে দেখি কি না স্বামীকে নাকে দাড় দিয়ে ঘোরচ্ছে। একদিন আমার বাড়ি নিয়ে এলো স্বামী বেচারীকে। কি ধমকানিটাই আমার সামনে তাকে না দিলে।' (ঐ)

শ্রী একই যুগের ইন্টেলেকচুয়াল কবি স্রষ্টাশ্রমাত্মের কিছু কথা এখানে আনা যাক :

আমি বিংশ শতাব্দীর

সম্মান বয়সী, মজ্জমান বন্দোপসাগরে ; বীর

নই, তবু জন্মাবাদ যুদ্ধে যুদ্ধে, বিপ্লব বিপ্লবে

বিনষ্টির চক্রবৃদ্ধি দেখে, মন্ত্রস্তম্ভের স্তবে

নিকন্তর, অভিব্যক্তিবাদে অবিস্বাসী, প্রগতিতে

যত না পশ্চাৎপদ, ততোদিক বিমুখ অতীতে। 'ঘর্ষাতি', 'সংবর্ধ' স্রষ্টাশ্রমাত্মের ছিল নৈর্ভরক জীবনদর্শন, যদিও ক্ষণবাদ ও অস্তিত্ববাদ পেরিয়ে তিনি পৌঁছেছিলেন কর্মের সংকল্পে : 'বৈনাশিক বলেই আমি যেমন কর্মে আত্মবান, তেমনি আমার বিবেচনায় স্বাবলম্বী কর্তা জগৎসংসারের মূল্যধার।' (স্ববন্ধ, 'সংবর্ধ') পক্ষান্তরে, ধূজটিপ্রসাদ শুরু করেছিলেন, নৈর্ভরকতায় নয়, সংশয়বাদে। যদিও তিনি বিশ্বাস হয়ে ছুটেছেন কর্ম থেকে কর্মান্তরে, সামাজিক দুরবস্থার (social

distance) তত্ত্ব থেকে এসিয়েছেন কোনো আপাতগ্রাহ্য সমাজদর্শনের অতিমুখে-
ব্যক্তির বিচ্ছিন্নতা থেকে খুঁজেছেন ‘পুরুষ’ বা স্ফটিকী Personality-কে (কতকটা
রবীন্দ্রানুসরণে), কিন্তু কিছুতেই কিছু হয় না, অবলম্বন ভেঙে-ভেঙে যায়।
স্বাধীনতা যখনে তুমার কঠিন স্ববে উচ্চ বর্ণ করেন, ‘মৃত্যু কেবল মৃত্যুই ধ্রুৱ লক্ষ্য/
যাতনা কেবল যাতনা সূচিরসার্থী’ (‘অকঁট্টা’)—গেখানে ধূর্জট প্রসাদকেও স্বীকার
করতে হয়, ‘তুনেছি প্রতি মানুষের বিশেষত্ব আছে, সেটা তার নিজস্ব, একান্ত
unique...মানুষের খঁটি নিজস্ব সম্পত্তি যন্ত্রনা, তার অংশীদার কেউ হতে পারে
না।’ (‘মনে এলো’)

বিজ্ঞানের পাদপীঠ ॥ তবু ধীরে ধীরে মনোযোগের সঙ্গে ধূর্জট প্রসাদকে
অনুসরণ করলে দেখা যায়, কখনো তিনি হাল ছেড়ে দেন নি, তিনি আজীবন বিচিত্র-
জটিল পথে পথে ভিত্তির সন্ধান করেছেন যার ওপর পা রেখে দাঁড়ানো যায়। সব
কিছু ফেলে দিতে বাধ্য না হয়ে অজ্ঞান ও সংগঠন করা যায়। এটা বিশ শতকের
বিশৃঙ্খলতা, আয়ুলায়ন এবং বিনষ্টির দিশাহারা নৈরাজ্যের মধ্যে অনেক মনোবীহ
অনুসন্ধান করেছিলেন, রবীন্দ্রনাথও। সবুজপত্রের পরিকল্পনা ও প্রকাশের আগেই
প্রথম চৌধুরীকে এই দৃঢ় মানদণ্ড অনুসন্ধানে তিনিই উৎসাহিত করেছিলেন, ‘...
তোমার একটা কাজ আছে। এইবার সাহিত্য-সিংহাসনে তুমি রাজদণ্ড গ্রহণ করে
শাসনভার নেবে এ আমি স্পষ্ট দেখতে পাচ্ছি।’ (পত্র) আর আমরা জানি,
ধূর্জট প্রসাদের লেখকজীবনের শুরুতে রয়েছে দুটি পত্রিকা, ‘সবুজপত্র’ ও ‘পরচয়’—
একটি মননশাসিত, অপরটি বিশ্বমনীষার দ্বার-উদঘাটনে তৎপর।

ধূর্জট প্রসাদ যে পাদপীঠের সন্ধানে ছিলেন, তার অগ্রতমটি হচ্ছে, বিজ্ঞান ও
বুদ্ধিবাদ। যদিও তা উনিশ শতকের জিনিস, তবু সেখান থেকেই শুরু করেছেন
তিনি। উনিশ শতকের বুর্জোয়া বুদ্ধিজীবীর মূল প্রশ্নানভূমি ছিল লক্ষ, হিউম,
টম পেইনের সঙ্গে বেকনের জ্ঞানের সার্বভৌমতা, এবং বেঙ্কাম-মলের হিতবাদ
পেরিয়ে, তারা পৌছেছিলেন কোমতের বংবাদে। বিজ্ঞানের বুদ্ধিবাদ ও
মানবকল্যাণ আঁদের মৌল প্রেরণা। তারপর বিজ্ঞানেরই নানা রূপান্তর শুরু হল,
উনিশ শতকের শেষ দিক থেকেই। ডার্বিনের অভিযান্ত্রিকবাদ, ক্রয়েডের মনঃপরীক্ষণ
ও কামঃপ্রসারক আইনস্টাইনের দোআটা-ম-তত্ত্ব ও আপেক্ষিকতাবাদ—একটা
আর একটার বিরোধী হয়ে দাঁড়াল। তবু ধূর্জট প্রসাদ rationalism বা বুদ্ধিবাদকেই
মৌল প্রশ্নানভূমিরূপে ধরেছেন। এজগ্রে বুদ্ধিজীবী হিসেবে নিজের ভূমিকা লক্ষ্যে

তিনি অভিভ্রাতার সচেতন—‘বুদ্ধিবিচার অসীমতাই আমার শিক্ষা। দুঃখাশা পোষণ করেই ক্ষান্ত হইনি, সেজন্য খোটওছি।’ (‘মনে এলো’)—যদিও প্রথম চৌধুরীর সতর্কবাণী তাঁর মনে সর্বদাই ছিল, ‘কোনো কিছুতে ভুঁব যেতে নেই’। বুদ্ধিবাদ-নির্ভর কতকগুলি দার্শনিক মতবাদকে তিনি ছুঁয়ে ছুঁয়ে এগিয়েছেন, যেমন হিতবাদের greatest good for the greatest number-এর তত্ত্ব : ‘আমাদের আনন্দ বেশিসংখ্যক লোক উপভোগ করতে পারে’ (‘আমরা ও তাঁহারা’)—এই গ্রন্থেই জনগণ, বিপ্লব, মানবকল্যাণের ধারণাগুলিকে তিনি ব্যাখ্যা করেছেন। আর, ধ্রুববাদের ধার বেঁধে যান, যখন তিনি বলেন, ‘আদর্শ অটুট রাখার জন্য একটা মিস্ত্রীক হয়তো চাই।’ (‘মনে এলো’) এবং পূর্ণাঙ্গ মহত্বের উপস্থাপনার যখন তিনি তৎপর হন, ‘যাঁরা আমার প্রকৃত শিক্ষক ছিলেন, তাঁরা আমাকে গোটা মানুষ হতে শিক্ষা দেন।’ (‘মনে এলো’) এজন্য যেমন চাই, জ্ঞান ও কর্মের সমন্বয়, মার্ক্সীয় দর্শনেরও লক্ষ্য, তেমনি জ্ঞানের বিভিন্ন শাখার দীক্ষা ও তাদের সমন্বয়। পরিহাস-তরল কণ্ঠে এক জায়গায় বক্তৃতি প্রসাদ বলছেন, ‘প্রথমবার . আমাকে বের্গসীয় রচনার দীক্ষিত করেন। পরে বের্গসীয় খপ্পর থেকে বাঁচান। আবার পড়লাম বাসেলের গর্ভে। সেখান থেকেও উদ্ধার করলেন। ক্রোচে পড়তে বললেন—পড়লাম যা পেলাম। এবার কিন্তু নিজেই নিজেকে উদ্ধার করি। মার্ক্স তিনি জানতেন না—ওটা আমার স্বৈচ্ছাকৃত অপরাধ। এখনো নতুন ঘাসের খিঁদে যায় না।’ (‘মনে এলো’)

কার্যক্ষেত্রে এই জ্ঞানের প্রয়োগবীণাও খজটি প্রসাদের ক্ষেত্রে চিত্তাকর্ষক। অমিক-কল্যাণ, ভারতের অর্থনৈতিক পারিকল্পনা এশিয়ার বিভিন্ন দেশের অর্থনৈতিক সহযোগিতা—এসবের প্রতিটি ক্ষেত্রে তিনি চাইছেন বিজ্ঞানকেই মুখ্য মানদণ্ড হিসেবে গ্রহণ করতে। সংখ্যাবিজ্ঞান এজন্য তাঁর কাছে ‘অবশ্য’, প্রশাস্ত মঙ্গলানাবেশের নামোজ্জ্বল তিনি আবেগোখ। সামাজিক উন্নয়ন এবং বিজ্ঞানের বিভিন্ন শাখার সমন্বয় তাঁর কাছে একই অর্থ বহন করে। ‘যদি কোনো একটি বিশেষ ক্ষেত্র—যেমন কোনো একটি গ্রাম—নির্বাচন করে তার ভূমি, আবহাওয়া, আর্থিক জীবন, আশা-ভরসা, আচার-ব্যবহার, নিয়ম-কানুন প্রভৃতিকে পুঙ্খানুপুঙ্খভাবে পর্যবেক্ষণ করা যায়। এই ব্যাপারে সব বিজ্ঞানই এসে পড়বে। একালে এটা একবার কাজ নয়, তখন সবপ্রকার বৈজ্ঞানিকের সহযোগ চাই। সেট কনক্রীট সহযোগের ফলে বিবদ বিজ্ঞানের সীনথেসিস সম্ভব। ভূমির বেলা সয়েল কেমিষ্ট ও ভৌগোলিক, আচার-ব্যবহারের ক্ষেত্রে বিভিন্ন সমাজতাত্ত্বিক, নৃতাত্ত্বিক, আশা-ভরসার ক্ষেত্রে

মনোবৈজ্ঞানিক, দার্শনিক, সমাজব্যবস্থার বেলা সমাজতাত্ত্বিক, রাষ্ট্রতাত্ত্বিক, অর্থনৈতিক, খাদ্যের বেলা বায়োকেমিস্ট, অর্থনৈতিক ; এই ধরনের সহযোগে বিবিধ জ্ঞানের আন্তরিক সম্বন্ধ ঠিক ঠিক বোঝা যায়, আর জ্ঞানের সমন্বয় হয়।’ (‘মনে এলো’) বস্তুতঃই ঐক্যবাদ-নিষ্ঠের অস্থূললন-ভেদে এটা নতুন সংস্করণ নয় কি ? কিন্তু ধৃষ্টিপ্রসাদ বস্তুতঃ নন, সে বর্ধিষ্ণু কালেরও নন, বর্তমান ক্ষয়িষ্ণু যুগের মানুষ তিনি, সংবেদনশীল বুদ্ধজীবী, তাই জ্ঞানার্জন ও তার সংগঠনী সমন্বয় সম্বন্ধে বস্তুতঃই যে ধব প্রত্যয় ছিল, তাঁর তা নেই। আজকাল হামেশাই জীববিজ্ঞানীরা পদার্থবিজ্ঞানের এ্যাটমের আদর্শে cell বা জীবকোষের বর্ণনা করতে উত্তোষী হয়েছেন, ধৃষ্টিপ্রসাদের মন সায় দেয় না। অন্ততঃ তিনি বলছেন, ‘অন্ত উন্নত বিজ্ঞান থেকে প্রত্যয় ধাব করাব বিপদ আছে। ফোর্স, রেসিস্ট্যান্স কিংবা ফ্রিকশন, ইকুইলিব্রিয়ম, প্রোসেস প্রভৃতি অক্ষ-কংবা ভূতবিজ্ঞানের প্রত্যয়গুলি কি অর্থনীতির বেলায় খাটে ?’ (‘মনে এলো’) অগত্যা তাঁর কথায় অসহায়তার হ্রস্ব লাগে, ‘আমার কপালে বিশ্বাস টিকে না।’ (এ)

দৃষ্টময় ইতিহাস ॥ ধৃষ্টিপ্রসাদ চরমভাবে বিশ্বাসী নন, তিনি দেখেন চল্লিষ্ণুতার মধ্যে অভিব্যক্তিকে। কোনো একটি দৃষ্টিকে বিচার করতে হলে—তা সে জ্ঞানবিজ্ঞান, শিল্পসংস্কৃতি, রাষ্ট্রচিন্তা বা সমাজভাবনা, যাইহোক না কেন—ইতিহাসের বহমান ধারাতেই সেটিকে স্থাপন করে দেখতে চান। এ দৃষ্টিতে কোনো ‘ভ্যালু’ই চূড়ান্ত হতে পারে না। তিনি মন্তব্য করেন, গান্ধীকে ‘...গত চল্লিশ বৎসরের ভারতের ইতিহাস, হংগেরী শিক্ষার ইতিহাস, আমাদের দায়িজোর ইতিহাস, এমন কি ইংরেজ সাম্রাজ্যের ইতিহাস প্রভৃতি বাদ দিয়ে... বুঝতে পারি না’। (‘আমরা ও তাঁহারা’)

হা হোক, কিন্তু ধৃষ্টিপ্রসাদ ইতিহাসের পরিবর্তন এবং নতুন অভিব্যক্তিকে কোন আলোকে দেখতে চান ? মনে হয়, এক্ষেত্রে তিনি সংস্কারের দোলায় দোঁলুলাম’ন নন। যদিও ইতিহাসের ক্ষেত্রে মার্ক্সবাদ প্রয়োগে তাঁর মনে ‘কিন্তু’ আছে, তবু পরিবর্তন-পরম্পরাকে তিনি ঐ সম-এ্যাণ্ডি থিসিস-সিনথেসিসের প্যাটার্নেই দেখতে ইচ্ছুক। একটা উদাহরণ নেওয়া যাক। রবীন্দ্রসংগীতের সঙ্গে ত্রৈত্যাগত ধ্রুপদ ও রাগসংগীতের সম্পর্ক বেঁধে রাখেন তিনি। ‘সঙ্গীতের কথা’ প্রবন্ধে প্রথমেই তিনি বলে নিচ্ছেন, ‘আপনারা বঙ্গোনের ছাএ ছিলেন, আপনারা বৈজ্ঞানিক ইতিহাসই শোনাযা’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) তারপর তাঁর মূত্রটি প্রয়োগ করলেন।

ভারতীয় সংগীতের উদ্ভব ও বিকাশের সঙ্গে জড়িত আছে ধর্মের চেতনা, একটি একটি ভাষা। বৈদিক ধর্মের অবসানে বৌদ্ধধর্ম মাথা তুলে দাঁড়াল, আবাস বৌদ্ধধর্মের ধ্বংসাত্মকতার ওপর ইরারত গড়ে উঠল ব্রাহ্মণ্যধর্মের ও পৌরাণিক দেবদেবীর। রাম, কৃষ্ণ, বিষ্ণু, কালী প্রভৃতি দেবতা তখন সর্বত্র পূজিত হতে থাকল। এই সময় প্রসারিত হল ভারতের বিভিন্ন অঞ্চলে ভক্তিরসাত্মক গান—বাংলাদেশে কীর্তন, পাঞ্জাবে উত্তরপ্রদেশে ভজন, মহারাষ্ট্রে আভঙ্গ : চৈতন্য নানক কবীর মীরাবাই প্রভৃতি ব্যক্তিত্বকে কেন্দ্র করে। ধূর্জটিপ্রসাদ বিশ্লেষণ করে দেখাচ্ছেন, এই সব গানের সুর ছিল দিশি, মার্গসংগীত নয়। অল্পধারে আমীর খুসরু মার্গ সংগীতের বিস্তৃতি নষ্ট করলেন ফার্সী ‘মাকাম’ দিয়ে। তারপর গোয়ালিরের রাজা মান এই নৈরাজ্যের যুগে কতকগুলি সুর বেঁধে দিলেন সংগীতের, একটি উৎকৃষ্ট গ্রন্থও রচনা করেছিলেন তিনি। ‘রাজা মান যে চাল বেঁধে দিয়ে গেলেন এবং আদিল শা ও সময়সাময়িক ওস্তাদেরা যে চালকে প্রচলিত করলেন তারই নাম ফ্র ১৮।’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) ‘ধূর্জটিপ্রসাদ সিদ্ধান্ত করছেন, ‘পঞ্চদশ শতাব্দীর শেষভাগে এবং ষোড়শ শতাব্দীর গোড়ায় যে সঙ্গীত সুরকে নিয়মাবদ্ধ করা হয়েছিল তারই নাম ফ্র ১৮—যে ফ্র ১৮কে এখন শুদ্ধ সুরের খনি মনে করা হয়, এবং যে ফ্র ১৮কে দোহাই দিয়ে রবীবাবুর গানকে অন্তর্ভুক্ত করা হয়।’ (এ) তাহলে ফ্র ১৮ কেবল একটি ঐতিহাসিক অভিব্যক্তি, চিরন্তনও নয়, তথাকথিত ‘শুদ্ধ’ ও নয়, অথচ ওটাই সিনথেসিসের একটা ফল। ক্রম হচ্ছে এই রকম : মার্গ সংগীত > মার্গ সংগীতের সঙ্গে দিশি ও ফার্সী সংগীতের মিশ্রণ ও বিকৃতি > ফ্র ১৮।

ধূর্জটিপ্রসাদ সেইরকম সিনথেসিসের স্বজ্ঞামান আলোকেই রবীন্দ্রসংগীতের বৈশিষ্ট্য অনুধাবন করেন। রবীন্দ্রনাথের সংগীতের বিরুদ্ধে প্রচলিত অভিযোগ হচ্ছে এই যে, তিনি সুরকে বিকৃত করেন বাদী সুরকে শ্রদ্ধা না করে এবং বিবাদী সুরকে প্রকট করে। সঙ্গারীতেও তিনি surprise note বসান। ধূর্জটিপ্রসাদ উত্তর দিচ্ছেন, ‘ও আপত্তি হচ্ছে begging the question মাত্র। রবীবাবু ঐ সব বেপর্দা ব্যবহার করেছেন বলবার কী অধিকার আছে আপনাদের? তিনি কি গানের মাধ্যম স্বাক্ষর দিয়ে লিখে দিয়েছেন ‘ঠিকরী’? আর যদি দিড়েনও, তা হলে প্রশ্ন হল যে তিনি সুরের নাম জানেন না—সে ভুলে সঙ্গীতের কী ক্ষতি হতো?’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) সংগীতের বহুমান দ্ব্যম্বিক ইতিহাসে বারবার দেখা গেছে মিশ্রণের ফলেই নতুন সৃষ্টি সম্ভব হয়েছে—‘শুদ্ধ টোড়ীর সঙ্গে ললিতের শুদ্ধ মধ্যম মিলিয়ে যদি বিলাসখানী টোড়ী হয়, তা হলে ‘ধীরে বন্ধ ধীরে’ কেন ঠাকুরী-টোড়ী হবে না?’ (এ)

রবীন্দ্রনাথের নৃত্যনাট্যগুলি আর এক অভিনব সৃষ্টির উদাহরণ। কথার সঙ্গে স্বর, এবং এ'ছয়ের সঙ্গে নৃত্যের যোগসাধন করেছেন রবীন্দ্রনাথ—কোন পদ্ধতিতে ? ধূঁকটিপ্রসাদের বিশ্বাস, এখানেও একই দ্ব্যম্বিক পদ্ধতি সক্রিয় হয়েছে, unity of opposites। 'কথা ও স্বর' গ্রন্থে 'চিত্রাঙ্গদা' নৃত্যনাট্যের বিশদ ব্যাখ্যা করেছেন তিনি কোতূহলী পাঠক তা শাগ্রহে অমূল্য করবেন। এখানে কেবল তাঁর সিদ্ধান্তটিই উপস্থিত করছি : 'আমি নৃত্যের স্বরাজসাধনের বিবরণ দিলাম। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে স্বরাজ্যলাভের পর যে আন্তর্জাতিক মিলন ঘটে সেই প্রকৃত মিলন। তখনই হয় দেশে দেশে বন্ধুত্ব, কারণ, কেউ কারুর অধীন নয়। শুধু নৃত্যকলার উদ্ভাবন অর্থে সংগীতকে পদানত করা নয়। সব জ্ঞানের, সব কলাবিদ্যার উৎকর্ষের উত্তীর্ণতায় চুটি গতি আছে ; ত্যাগের দ্বারা সৃষ্টি, এবং সৃষ্টির পর সমানে সমানে, পূর্বপরিভ্রমের সাথে পুনরায় মিলনের সম্বন্ধ স্থাপন। রবীন্দ্রনাথ, 'চিত্রাঙ্গদা' নৃত্যনাট্যে নৃত্যের শুদ্ধতায় আয়োজন করে সম্বন্ধে অবরোধ করেছেন, তাই চাককলার সমন্বয় 'চিত্রাঙ্গদা'য় সর্বাঙ্গীণ হয়েছে।' ('কথা ও স্বর')

এখন, এই যে মিনথেসিস, বা বিরোধের মধ্য দিয়ে সমন্বয় ও নতুনের আবির্ভাব, সর্বত্রই কি তা ভালো ? এখানে 'ভ্যালু'র প্রশ্ন ওঠে, ধূঁকটিপ্রসাদের মনেও সংশয় দেখা দেয় 'না হয় সংখ্যা গুণে পরিণত হলো কোনো না কোনো ক্ষণে, কিন্তু সে গুণ বেগুণও হতে পারে।' ('মনে এলো')—এ উদ্ধৃতিটি অল্প প্রসঙ্গে বর্তমান রচনাতেই নেওয়া হয়েছে। রবীন্দ্রসংগীতের মিশ্রণ সম্বন্ধেই এই রকম প্রশ্নের অবকাশ আছে বলে তত্ত্ব স্বীকার করেছেন ধূঁকটিপ্রসাদ :

'তঁাহারা—মিশ্রণ হয় মানি, বিবাবুর প্রতিভা স্বীকার করি, আমরা শুভাদ নই তাও জানি, কিন্তু যা হচ্ছে তাই হওয়া উচিত বলি কী করে ?'

'আমি—আপনাদের কে বলতে অস্বস্তি করছে ?' ('আমরা ও তঁাহারা')

সমস্তা আছে। 'ভালো' কিনা এটা নিপারণের ভার দিয়েছেন তিনি দুটি জিনিসের ওপর, সংগীতের স্বজনধর্মী প্রতিজ্ঞা এবং শ্রোতার শিক্ষিত কান। একটু এ্যাবস্ট্রাক্ট হয়ে গেল, নয় কি ?

পাস্ত্র্যালিটি ॥ ধূঁকটিপ্রসাদ অর্থনীতি ও সমাজতত্ত্বের একনিষ্ঠ ছাত্র। এই দুই শাস্ত্রের দ্রুত পরিবর্তনশীল ধারণা ও সমস্তা সম্বন্ধে তিনি পুরো মাত্রায় অবহিত, এমন কি নিজের আপেক্ষিক অক্ষমতা সম্বন্ধেও, 'যতটুকু ইকনমিক্স পড়ছি, ততটুকুই নেশা হচ্ছে ও ততটুকুই মুখ হয়ে যাচ্ছি সন্দেহ হচ্ছে।' ('মনে এলো') সমাজতত্ত্বের

চিন্তিতেও তিনি একই পোলকথাবার মধ্যে পড়েছিলেন, 'তা দেওয়াও চাই, ভিন্নও চাই। ব্যক্তিও চাই সমষ্টিও চাই।' ('মনে এলো') কল্যাণের অন্ত আবার অকণাশ্র এবং সমাজতত্ত্ব-অর্থনীতিক যেনাবার প্রয়োজন আছে, যদিও ও-দুটি শাস্ত্র তেল ও জলের মতোই। অর্থনীতি ক্রমেই অক-নির্ভর হয়ে উঠছে, পরিসংখ্যান ক্রমেই ছুটেছে গ্রাফিকশনের দিকে, পক্ষান্তরে সমাজতত্ত্ব চাইছে গোটা মানুষকে খাড়া করতে। সমস্তা হচ্ছে এই বকম—'সমসীটার চাইতেন ইকনমিক্স পদার্থ-বিজ্ঞান মতন শুদ্ধ ও সাধারণ বিজ্ঞানে পরিণত হোক।...প্রকৃতিবিজ্ঞান আর সমাজবিজ্ঞানের পার্থক্যের কথা...মানুষ কোথায়? মানুষ ধরলে অনিশ্চিত, vague অথচ বাস্তব; মানুষ বাদ দিলে নিশ্চিত, বিস্তৃত অথচ অবাস্তব।...কী আশ্চর্য! পডছি অর্থশাস্ত্র আর ভাবছি মানুষের কথা।' ('মনে এলো')

এই সমস্তার জটিল অরণ্যে প্রবেশ করেও নিজের কৃত্য সম্বন্ধে ধূর্জটিপ্রসাদ একটুও সাহস হারান নি, পরিচ্ছন্ন ভাষায় সে আদর্শটি সামনে রেখেছেন, 'আমার ব্যবসা সমাজতত্ত্ব নিয়ে, যার তত্ত্বকথা হচ্ছে মানুষের ব্যক্তিত্ব ও সামাজিক সম্বন্ধের ভেতরে ও অন্তরালে, সংস্কারের ব্যাপ্তিতে যে ব্যক্তিব্যক্তি থাকে তাকে বোঝা ও ফুটিয়ে তোলা।' ('চিন্তয়সি') কিন্তু মানুষের ব্যক্তিত্ব বা জীবনসত্তার প্রকৃতি অনুসন্ধান করতে গিয়ে তিনি আবার একই সমস্তার জালে জড়িয়ে পড়েছেন। ডাকারিনের অভিব্যক্তিবাদ একদা চিন্তাজগতে প্রবল আলোড়ন তুলেছিল। কিন্তু তিনি এমন কতকগুলি premise-এর ওপর তাঁর তত্ত্ব খাড়া করেছিলেন যে, পরবর্তী অনুসন্ধান ও পরীক্ষা-নিরীক্ষায় সেগুলি ধোপে ঢেকে নি। তার ওপর তাঁর তত্ত্ব পরবর্তী অনুগামীদের হাতে পড়ে আরো জটিল ও পরস্পর-বিরোধী হয়ে দাঁড়াল। আধুনিক জীববিজ্ঞান ক্রমেই একদিকে সংখ্যাতত্ত্বের জালে জড়িয়ে পড়ছে ও mechanistic হয়ে উঠছে, অন্য দিকে vitalist তত্ত্ব সমস্ত বাস্তব অবস্থাকে অস্বীকার করতে উদ্ভূত। ধূর্জটিপ্রসাদ বলছেন, 'Mind is an emergent বলাও যা, মানুষকে দেবতা বলাও তা।' ('চিন্তয়সি') মেণ্ডেল, মর্গান, 'আটস্, হল্ডেনের মতবাদের আলোচনা শেষ করে তিনি অগত্যা বলছেন, '...বিচার এখনও চলছে, যার বেঘোবার আগে স্ত্রায় অস্ত্রায়, সত্য মিথ্যা নিয়ে অসজ্জত মন্তব্য প্রকাশ করলে Contempt of Reason হবে। ইতোমধ্যে শিক্ষান্তে না আসা ভদ্রমনের চিহ্ন মনে করে আত্মতৃপ্ত হওয়া যাক।' ('চিন্তয়সি')

ধূর্জটিপ্রসাদের কিন্তু সত্যিই আত্মতৃপ্ত থাকার মন নয়, তিনি ব্যক্তি ও সমাজকে বুঝবার জন্য অন্ত অন্ত শাস্ত্রের আশ্রয় নিয়েছেন। ইতিহাস, রাষ্ট্রতত্ত্ব, বিপ্লববাদ,

সমাজতত্ত্ব—একটি অবলম্বন করেই তিনি রচনা করতে চেয়েছেন, ‘নব্য সমাজদর্শনের ভূমিকা’। যা করতে গিয়ে তিনি সমকালীন ভারতের নতুন পরিস্থিতিকেই লোভাস্থি সামনে রেখেছেন, ‘ইয়ুথেনীয়ার্ম হুগ লোহা-ইন্দ্রাভ হুগের দ্বারে ধাক্কা দিচ্ছে, ভারতবর্ষের আত্মশক্তিঃ পরীক্ষা শুরু হয়েছে, ক্রান্তগতিতে কৃষিপ্রধান জীবন-যাত্রা যান্ত্রিক সভ্যতার সামনে হটে যাচ্ছে, সামন্তশাসন মুহূর্ত্ত প্রায়, ধনিকতত্ত্ব জাগ্রত ও জীবন্ত, পুণ্ড্রন সমাজবিস্তারের শক্তি হ্রাস পেয়েছে ও সেই সুযোগে নতুন সমাজ-বিস্তারের ছায়া পড়েছে জনসাধারণের মনের পর্দার উপর।’ (‘বক্তব্য’) এই পরিস্থিতিকে তিনি ভাববাদী বস্তুত্ব দৃষ্টিতেও দেখতে চান না, যেমন গান্ধীবাদীরা করেছেন। গান্ধী যে মানুষের innate goodness-এর ধারণার ওপর তাঁর সমস্ত সমাজদর্শন গড়ে তুলেছিলেন, তা ধূর্জটিপ্রসাদ প্রয়োগযোগ্য বলে মনে করেন না। ধনিক শ্রেণীর মুনাকা লুঠ ও কালোবাজির মধ্যেই অছি-তবেই অপ্রামাণ্যতা আছে। আবার, বিজ্ঞানবাদীরা যে মনে করেন, মানুষ ক্রমেই তাঁর সর্ববিধ মীষ, ধর্ম ও সংস্কারের থেকে মুক্ত হয়ে পরিচ্ছন্ন হুলস্তা হয়ে উঠবে, তাঁর দৃষ্টান্ত পাক্ষাত্যেও দেখা যায় না। কল্যাণ সর্ববিধ বন্ধনের থেকে মানুষের মুক্তি চেয়েছিলেন এবং সেই মুক্তির ওপর স্বাধীনতা সাম্য ও মৈত্রীর নৌধ গড়ে তোলার আকাঙ্ক্ষা ছিল তাঁর। মানুষের সামনে তিনি মটো রেখেছিলেন, প্রকৃতিতে ফিরে যাও, তাঁর অবিষ্ট মানুষকে তিনি দেখতে চেয়েছিলেন ‘নোব্‌ল স্ট্রাভেজ’ রূপে। এ তত্ত্বেও ধূর্জটিপ্রসাদের মন সন্তুষ্ট হয় না, ‘নব্য সমাজদর্শনের মানুষ ‘নোব্‌ল স্ট্রাভেজ’, বৈজ্ঞানিক, কিংবা অপরিণত দেবতা হতে পারে না। মানুষ হবে পুরুষ; সে একক ব্যক্তিত্ব বা ইণ্ডিভিডুয়াল হবে না,—হবে ‘পার্সন’।’ (‘বক্তব্য’)

এই পার্সন বা পুরুষের ধারণাটি ধূর্জটিপ্রসাদের বহুচর্চিত, বহুপোষিত—এটি স্বাধীন-জীবন থেকে শুরু করে পরিণত বয়স পর্যন্ত সমানভাবে তাঁর মনকে অধিকার করেছিল। এবং আশ্চর্য এই যে, রবীন্দ্রনাথের ‘Creative Unity’ এবং ‘Personality’-র ধারণার সঙ্গে এটি আশ্চর্যভাবে মিলে গেছে। বলা যেতে পারে রবীন্দ্রনাথের ধারণাটিকেই তিনি এখানে গ্রহণ করেছেন, কোনো বিশেষ ধরণের রূপান্তর বা স্বীকরণ ছাড়াই। এমনকি তাঁর ‘ছোট-আমি’-‘বড়ো-আমি’র যুগ্মটিকেও, কতকটা যান্ত্রিকভাবেই, তিনি গ্রহণ করেছেন। ধূর্জটিপ্রসাদ আরম্ভ করেছেন কিন্তু বেনেঙ্গীসের কাল থেকে, যখন ব্যক্তিত্ব বা individuality’র আবির্ভাব ঘটেছিল। এটা সহজেই বুঝতে পারা যায়, কেননা লেখক নিজেই ব্যক্তিব-সাধক বুদ্ধোজ্ঞা বুদ্ধিজীবী। মার্কসীয় দর্শন অনুসারে সমাজে যুগতা থেকে

ব্যক্তিমাত্রের আবির্ভাব অর্থনৈতিক এবং ঐতিহাসিক প্রয়োজনে, এবং সেই একই প্রক্রিয়ায় ব্যক্তি রূপান্তরিত হয়েছে পুঁজিবাদীতে, পুঁজিবাদ সৃষ্টি করেছে শ্রমিক শ্রেণী ও ভূমিহীন কৃষককে, শেখোক্তরাই আবার শ্রেণীহীন সমাজ গড়বে। এ ব্যাখ্যা মোটামুটি তিনি মানেন, যদিও একটু সংশয় প্রকাশ করতে তিনি কুণ্ঠিত হন না, যেমন, ‘না হয় সংখ্যা [quantity] গুণে পারণত হলো কোনো না কোনো ক্ষেত্রে, কিন্তু সে গুণ বেগুণও হতে পারে।’ (‘মনে এলো’) সাম্যবাদী সমাজে শ্রেণী থাকবে না এটাও তিনি হজম করতে পারেন না। কেননা, বুদ্ধিজীবী এলিটকে তিনি অনন্তি বলে ভাবতেই পারেন না, রাশিয়াতেও তার ভূরি উদাহরণ দেখেছেন। উপরন্তু আজকের কোনো বিপ্লবই চিত্তানায়ক ছাড়া সম্ভব নয়—‘এক কালে হয়তো না পড়ে, না ভেবে বিপ্লব হতো, কিন্তু মূর্খতার সাহায্যে আজকালকার শক্তিশালী রাষ্ট্র ও সে রাষ্ট্রের প্রভু ধনিক সম্প্রদায়কে টলানো যায়, একথা মার্ক্স-লেনিনের পর বলা দুঃসাহসেরই পরিচয়, বুদ্ধির নয়।’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) যাই হোক, পরবর্তী সমাজ-সংস্থানে, তার রূপ যাই হোক না কেন, শ্রেণী থাকছে, ব্যক্তিও। কিন্তু ব্যক্তিকে থাকতে হবে ‘পুরুষ’ হিসেবে। সেই বারণাটি মোটামুটি বিবৃত করা যায় এই ভাবে : ব্যক্তি তার স্বার্থে স্থিত থাকবে, এবং প্রতি মুহূর্তে অগ্নি ব্যক্তির সঙ্গে তার বিরোধ ও সংঘর্ষ বাধবে, কেননা ব্যক্তিত্বের মৌল শর্তই হচ্ছে তাই। তথাপি সেই স্বার্থের সৃষ্টিশীল বিকাশের ফলে সে সমস্ত বিরোধকে আত্মসাৎ করতে পারবে এবং একটি চলিষ্ণু সময়ের মধ্যে আনতে পারবে। ‘জীবনের ভেতরে বাইরে নব নব শক্তির কাজ চলে। তাই ভারসাম্য সামলাতে সামলাতে, হার্মনি সৃষ্টি করতে করতে চলার নামই উন্নতি।’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) আবার, ‘এই তৎকালিক ভেতর ও বাইরের মধ্যে, বাহ্যে, পেছনে, সামনে, ওপরে, নীচে একটা continuum ওতঃপ্রোত হয়ে আছে, যেটি ব্যক্তির সঙ্গে সংশ্লিষ্ট বলে concrete, কিন্তু যার স্বভাব হচ্ছে universal’। (এ) এই স্বজনধর্মী ব্যক্তিত্বের সীমাতী-ক্রমণকেই তিনি বলেছেন Personality, ব্যক্তিত্বের ‘মুখশ্রী’। ‘মুখশ্রী ফোটানোই হচ্ছে সবচেয়ে বড় কথা। Personality কথাটি এলো persona অর্থাৎ মুখোশ থেকে।’ (‘আমরা ও তাঁহারা’)

এই রচনাত্রেই আমরা রবীন্দ্রনাথের সংগীত ও নৃত্যনাট্য সম্বন্ধে ধূজটিপ্রসাদের বিশ্লেষণ অঙ্গসরণ করেছি। বিবাদী স্বরকে আত্মসাৎ করা কিংবা কথা স্তব ও নৃত্যের বিভিন্নতাকে সমন্বিত করা নিশ্চয়ই Personality’র কৃত্য।

পার্সনালিটি সম্বন্ধে যে তত্ত্ব ধূজটিপ্রসাদ দিনে দিনে ভেবেছেন এবং রূপ দিয়েছেন,

সাহিত্যের জগৎ থেকে তিনি তারই কতকগুলি উদাহরণ উদ্ধৃত করেছেন। ‘হার্মনি’ আছে বসেই সত্য কীরে মুক্তপুরুষের মধ্যে-কোন খিচ্-নেই—যেমন গোঁয়ার পরেশ বাবু, ঘণ্টাঘরের মাষ্টারমশাই, ডক্টরেজন্ডার আলিয়শা, ফ্রান্সের আবে কয়নার্ড, সেক্সপীয়ারের প্রস্পেরো প্রভৃতি। বিবাদী স্বরকে কয়েদ করা চাই, মশাই, নচেৎ স্বর খেলে না।’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) ধূর্জটিপ্রসাদ নিজে এই রকম যন্ত্রণাদিষ্ট অথচ বিরোধ-সমন্বয়কারী নায়ক-চিত্র অঙ্কনও করেছেন তাঁর ‘রিয়ালিষ্ট’ গল্পসংকলন এবং ‘আবর্ত’ ‘অন্তঃশীলা’ ‘মোহানা’ এই উপন্যাসত্রয়াতে। স্বর্গেন এই বিশাল উপন্যাসের নায়ক। আধুনিক মানুষের আত্ম-অতিক্রামী সমগ্রতা, তার বুদ্ধি ও মনোবীর্য যন্ত্রণাদীর্ণ চিত্রই এখানে উপস্থাপিত। ‘আবর্ত’ ব্যক্তিমানবের বিরোধ ও আকাজক্ষা। পরিপ্রেক্ষিতে আত্মপ্রকাশ, ‘অন্তঃশীলা’-তে তার বেগবান মুক্তি ও অগ্রগতি, এবং ‘মোহানা’-য় সে ব্যক্তির বিশ্বস্ততা বা সম্পূর্ণতার উত্তরণ। লেখকের কবিত্ব স্তম্ভীকরণ মস্তব্য করেছেন, ‘অন্ততপক্ষে সব বুদ্ধিজীবীই বৈনাশিক নন, এবং মানুষের মধ্যে যেমন দেহ ও মনের দ্বন্দ্ব আছে, মনকে যেমন ভাব ও চিন্তায় ভাগ করা যায়, তেমনি বুদ্ধিও দ্বিমুখী—এক দিকে বিকলনে ব্যস্ত, অন্যদিকে সংকলনে নিরত।’ স্তম্ভীকরণ যাকে ‘সংকলন’ বলছেন, ধূর্জটিপ্রসাদ তাকেই হার্মনি বলেছেন, রবীন্দ্রনাথও, ‘বিশ্বসাথে যোগে’ বিহার। এটি মার্কসীয় তত্ত্বেরও আভাস আনে—সমাজ ও ব্যক্তি ক, খ, গ—এই সব স্তর বেয়ে অগ্রসর হয়, এমনভাবে যে ক, খ-কে আত্মসাৎ করে গ’এর সিনথেসিসএ উপনীত হয়। ধূর্জটিপ্রসাদ ধর্মবাদার্দ এই জ্ঞাত যে, তিনি মনে করেন, আমাদের সামনে যে সাম্যবাদী সমাজের কল্পনা বিত্তমান, তাতে ব্যক্তি ও এ-যুগের সমস্ত শুভ মূল্যবোধ থাকবে এবং সমন্বিত হবে।

উপন্যাসের চরিত্র তাঁর ‘পুরুষ’-এর উদাহরণ হয়েছে দেখলাম। ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁর চারপাশের জগতে এই রকম পুরুষের সাক্ষাৎ পেয়েছেন কি? লক্ষ্য করি যে, তাঁর প্রথম যুগের রচনায় এ জিনিষ পাওয়া যায় না। কিন্তু শেষ জীবনের রচনা, বিশেষ করে ‘মনে এলো’-তে এই রকম বেশ কিছু ‘পুরুষ’-চিত্র উপস্থিত করেছেন। যেমন প্রশান্ত মহলানাবিশ, নরেন্দ্র দেব, ব্রজেন শীল, রামেন্দ্রসুন্দর, এই সব। জ্ঞান, মনোবিজ্ঞান, কর্মচারিতার সমন্বয় যেখানেই দেখেছেন, ধূর্জটিপ্রসাদ সেখানেই উৎসুক হয়ে উঠেছেন। লেখার ছোট বড় নানা আয়তনে এই সব ‘পুরুষ’-চিত্রগুলি আঁকা হয়েছে, এখানে সংক্ষিপ্ত দু’একটি উদাহরণ নিচ্ছি :

‘এক চুমুকে অমলের (হোম) ‘পুরুষোত্তম রবীন্দ্রনাথ’ শেষ করলাম। গলার

কষ্টটা বেজয়িন ভেপারে যাচ্ছিলো না, হঠাৎ চলে গেল।' ('মনে এলো')

ব্রজেন শীল নানা বিজ্ঞার ভাগ্যবান ছিলেন, সেসবের সমন্বয়ও করেছেন। যেমন, কীট সের কবিগা ব্যাখ্যা করতে গিয়ে তেলেনিক-ভারতীয়-চৈনিক-মাজ্জীন সৌন্দর্যত্বের গটভূমি বিশ্লেষণ। আবার, কাকনভজ্ঞার উচ্চতা নির্ধারণে ভাষাতত্ত্বকে টেনে এনে গা.ক. ব্রহ্মগণিতের সঙ্গে মিলিয়েছেন। এই একম আশ্চর্য সব উদাহরণ উদ্ধৃত করে দু'টি প্রসাদ মন্তব্য করেছেন, 'এমন জ্ঞান-স্পৃহা, জ্ঞানের এমন বিশালতা, একটি বিজ্ঞার সঙ্গে অল্প বিজ্ঞার যোগ সম্বন্ধে এমন সচেতনতা, আর এমন বিনয় ও শিশুহৃদয় সরলতা বর্তমান পাণ্ডিত্যের মধ্যে আছে কি?' ('মনে এলো')

এহ একম ভাবে তাঁর লেখায় এসেছেন রামেন্দ্রচন্দ্র, শরৎচন্দ্র, তাঁর ছাত্রী ডঃ স্মৃতি মুতাংকার, লওনের আর এক চীনা ছাত্রী, যে পড়াশুনো তেমন করত না, চুপ করে থাকত, খাওয়াও ভালো, এবং বিদায়ের সময় তৎপর্যপূর্ণ একটি বই উপহার দিয়েছিল, দু'টি প্রসাদ মন্তব্য করেছেন, 'এ মেয়ে চীনে, পেকে ক্ষীর।' কেন পুনঃপুনঃ খাত-অখাত মানুষদের সামনে আনছিলেন তিনি?—অবশ্যই বড় ব্যাকুল হয়ে উঠেছিলেন এহ অবস্থালয়নের যুগে মানুষ দেখবার জন্য।

তবে কি, পার্সোনালিটি বা পুরুষকে পেয়ে দু'টি প্রসাদের সব সংশয় কেটে গেছে, আদর্শের সূত্রস্বপ্নে আত্মহুঁষ্ট হয়েছেন তিনি? মোটেই না, দু'টি প্রসাদ ওই সব পুরুষকে সামনে এনেছেন ঠিকই, কিন্তু যুগসায়ক বা মহাপুরুষের কেন আবির্ভাব হয়, Personality কি dictator'এ পরিণত হবে—এসব প্রশ্ন অবিরত তাঁকে খুঁচিয়ে মেরেছে। একবার প্রান-ক্রম নিয়ে বিধান বায়ের কক্ষে বড় বড় অর্থনীতিবিদেব আলোচনা ছিল, প্রশান্ত মহলানবিশ ছিলেন, দু'টি প্রসাদও ছিলেন। বিধান বায়ের থেকে 'উদ্ভটই সুনাম', আলোচনার গন্ধ পর্যন্ত পেলোয় না। অত্যন্ত হতাশ হয়ে বাড়ি ফিরলাম।' শেষে মন্তব্য করেছেন, 'এক এক সময় মনে হচ্ছিলো, আমরা ছোট বালই অল্পে অল্পে বড় হয়।' ('মনে এলো') অল্পে তিনি লিখেছেন, 'আমাদের অনেক মহারথী এমন সব প্রতিষ্ঠান তৈরি করেছেন যেখানে তাঁরাই সবেদর্বা, তাঁদের ক্ষুদ্রতম ইচ্ছাটাও অডিট্যান্স। আমাদের যুগেই তাঁর দৃষ্টান্ত একাধিক—রবীন্দ্রনাথ, গান্ধীজী ও আবু আবু, ধীর আশ্রম ছিল আমাদের বিশ্ববিদ্যালয়।' ('আমরা ও তাহারা')

শান্তি ॥ দু'টি প্রসাদের একটা উল্টো ধরনের মন্তব্য সামনে আনছি :

‘যেদিন থেকে পণ্ডিত ভাতখণ্ডেজীর সঙ্গে মেশবার সুবিধা পেয়েছি সেই দিন থেকে আর গান সঙ্কে তর্ক করি না।’ (‘আমরা ও তাঁহারা’) ধ্রুত্বের তাত্ত্বিক তর্ক বন্ধ করলে সেটা স্বধর্মচ্যুতি হবে না? কিন্তু এটাও ধূর্জটিপ্রসাদের পক্ষে সত্য।

ধূর্জটিপ্রসাদ নানা শাস্ত্রের গহনে প্রবেশ করেছেন, সংশয়াত্মিকা বুদ্ধি জেগেছে, তবু ও উদাহরণ খাড়া করেছেন, উল্টে সে সঙ্কেই সংশয় প্রকাশ করেছেন, সিদ্ধান্তে বাঁধা পড়তে তাঁর দারুণ ভয়। ‘জীবনের অন্তে সিদ্ধান্ত। ইতিমধ্যে ধস্তাধস্তি, রগড়া-রগড়ি। খেটে যাও আর ঘণ্টায় ষাট মিনিট বেগে মৃত্যুর পথে অগ্রসর হও। বাস! ফাদার পাওয়ার বলতেন, who cares!’ (‘মনে এলো’)

চিন্তা ও কর্মের গতিশীলতা চেয়েছেন ধূর্জটিপ্রসাদ, ঐতিহাসিক ও জৈবনিক গতিবেগে উদ্ভূত স্ফূর্তমান হার্মনিও তিনি চেয়েছেন। কিন্তু সেটি তো তব্বন্ধের একটি শীর্ষবিন্দু, ঢেউ আবার ভেঙেও যায়। এ হল অশাস্তির মধ্যে শাস্তি—‘মতামতের ঘূর্ণিবাতার মধ্যে কোথায় যেন একটা নিভৃত ও নিশ্চিত, প্রশান্ত ও অবিচল কেন্দ্র রয়েছে। তাকে আবিষ্কার করাট আমার প্রতি সুবিচার, আমার শ্রেষ্ঠ উপকার।’ (‘ভূমিকা’, ‘চিন্তায়সি’) এই অবিচলতার বিন্দুটি আবিভূত হবে অশাস্তির সিঁড়ি বেয়েই, পূর্ণতার নৈকর্য্য কর্মের মাঝখানেই, এক এক জায়গায় কর্ম ত্যাগ করেই কর্মের শ্রেষ্ঠ ফলটি পাওয়া যায়: ‘The pursuit of book-learning brings about daily increase. The practice of Tao brings about daily loss. Repeat this loss again and again and you arrive at inaction. Practise inaction, and there is nothing which cannot be done.’ (‘মনে এলো’)

ধূর্জটিপ্রসাদ, এতক্ষণে বলা যায়, মনোবী, তাত্ত্বিক কিন্তু তিনি বোধ হয় সর্বোপরি শিল্পী। যদিও তিনি নিজেকে আর্টিষ্ট বলতে রাজি ছিলেন না, বলতেন artistic। যামিনী রায়ের ছবি প্রসঙ্গে মন্তব্য করতে গিয়ে তিনি বলছেন, ‘যামিনীদার ছবিতে শাস্তি আছে। শাস্তিরসপ্রধান কিংবা শাস্তিরসাত্মক বললে অন্য রসের অভাব মনে ওঠে। পশ্চিমী দৃষ্টিভঙ্গিতে ‘পয়েজ’ ‘ভিগনিটি’ মাহুবিবক নয়, মনুগ্রোচিৎ—আধুনিক মাহুবের আকাজক্ষিত শাস্তি, গাভীর্য্য।’ (‘মনে এলো’)

আধুনিক বুদ্ধিজীবীর শাস্তি, গাভীর্য্য ধূর্জটিপ্রসাদ মনে মনে চেয়েছেন। পেয়েছেন কি? হয়তো পান নি, হয়তো পেয়েছেন।

মুজ্জতিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়ের ইতিহাস-চিন্তা

কুণাল চট্টোপাধ্যায়

১.

আমাদের অ'তবিশেষীকরণের যুগে ক্রমেই অভ্যস্ত সূক্ষ্ম বিষয়ে বিশেষজ্ঞ হওয়া এবং অন্ত্যন্ত, এমনকি নিকটবর্তী বিষয় সম্পর্কেও অজ্ঞানতা জাহির করাটাই সাধারণ হয়ে পড়েছে। তার নিরিখে আমাদের পূর্বপুরুষদের যুগে প্রকৃতই যারা পণ্ডিত ছিলেন, তাঁদের চিন্তা কত সহজভাবে বিভিন্ন ক্ষেত্রে ছড়িয়ে পড়ত, তা মাঝে মাঝেই আমাদের বিস্মিত করে তোলে। মুজ্জতিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায় সম্পর্কে একথা খুবই প্রযোজ্য।

মুজ্জতিপ্রসাদ ইতিহাসে এম.এ. পাশ করেন। অর্থনীতির শিক্ষকতা ছিল তাঁর পেশা। সমাজতাত্ত্বিক হিসেবে তিনি খ্যাতি অর্জন করেছিলেন। সঙ্গীতের সম্বন্ধেও ছিলেন তিনি। একাধিক উপন্যাস রচনা করেছিলেন। যাদের সঙ্গে তাঁর ব্যক্তিগত পরিচয় ছিল সেরকম কয়েকজন বলেছেন, তিনি জমিয়ে গল্পও করতেন। অর্থাৎ, মুজ্জতিপ্রসাদ স্ব-লব্ধ জ্ঞানের ভারে বেসামাল হয়ে পড়েন নি।

বিভিন্ন বিষয়ে কমবেশী অধ্যয়ন করার আর একটা ফল ছিল। মুজ্জতিপ্রসাদ তাঁর রচনায় বিভিন্ন বিষয়ের যোগাযোগ ঘটাতে পেরেছিলেন। ইতিহাস লব্ধকে লিখতে বসে তাই তিনি স্বচ্ছন্দে বলতে পেরেছিলেন, তিনি ইতিহাসকে দেখছেন সমাজতাত্ত্বিকের চোখ দিয়ে। ('On Indian History—A Study in Method'-এর Preface দ্রষ্টব্য।)

মুজ্জতিপ্রসাদ ইতিহাসের বই লেখেন নি। সমাজতাত্ত্বিক হিসেবে তিনি ভারতীয় সমাজের কয়েকটি বৈশিষ্ট্য লক্ষ্য করেছিলেন। তাঁর মনে হয়েছিল, ভারতীয় ইতিহাসবিদরা ভারতের ইতিহাস ও কৃষ্টির মৌলিক শক্তিগুলিকে যথাযথভাবে পরীক্ষা করে দেখেন নি, এবং তার বৈশিষ্ট্য বা স্বকীয়তাকে হস্তিপরিপূরার ধারায় ব্যাখ্যা করেন নি।

On Indian History বইয়ের দীর্ঘতম প্রবন্ধটি তাই ভারতীয় ইতিহাস-বিদদের এই ব্যর্থতার কারণ ব্যাখ্যা করতে চেয়েছে, এবং এমন একটি বিশ্লেষণ-

পন্থার সঙ্গে তাঁদের পরিচয় ঘটতে চেয়েছে, যার মাধ্যমে ইতিহাসবিদরা তাঁদের যথাযোগ্য কর্তব্য পালন করতে পারেন।

ধূর্জটিপ্রসাদের মতে, ইতিহাস রচনার উদ্দেশ্য ভবিষ্যত ইতিহাস গঠনের প্রক্রিয়ায় হাত লাগানো। এজন্য দরকার ভারতীয় ইতিহাসের মৌলিক শক্তিগুলিকে উপলব্ধি করা। ইতিহাসবিদরা এ কাজ করতে পারেন নি ছুটি কারণে : তাঁরা ইতিহাসকে সমাজতাত্ত্বিক দৃষ্টিভঙ্গী নিয়ে বুঝতে চান নি, এবং তাঁরা ইতিহাসের এক সঠিক দর্শন বেছে নিতে পারেন নি। ইতিহাসবিদদের বার্ষিকার এই দুটি কারণকে একটি মাত্র কারণ রূপে দেখা যায়, যদি সমাজতত্ত্বকে ইতিহাসের দর্শন বলে দেখানো যায়।

এই সঠিক বিশ্লেষণ-পন্থা গ্রহণের পক্ষে বাদ্য ঢাচ। প্রথমত, ইতিহাসের যুক্তিপারস্পর্য্যে সমাজজ্ঞানের আভ্যন্তরীণ গতির মধ্যে না পুঁছে জীববিশ্বা, ভূগোল মনোবিজ্ঞান, ইত্যাদির মতো প্রতিষ্ঠানসমূহের সহায়তা করা বাধ্যতাবশত “বৈজ্ঞানিক” ঐতিহাসিক প্রচেষ্টা। এর ফলে, ইতিহাস হয়ে দাঁড়ায় নৈব্যক্তিক একরূপ সত্যতাপ। এর মধ্যে মানুষের সচেতন অংশগ্রহণের কোনো স্থান থাকে না। অতীত ও বর্তমানের যোগস্বস্থ চিহ্নিত করে কাজের মাধ্যমে ভবিষ্যৎকে গড়ে তোলা যে ইতিহাসের দ্বারা প্রয়োজনীয় অংশ, এই ‘বৈজ্ঞানিক’ ইতিহাসবিদরা তা বুঝতে পারেন না।

দ্বিতীয় যে-বাধার কথা ধূর্জটিপ্রসাদ উল্লেখ করেছেন, তা আজকের দিনে অধিক গুরুত্বপূর্ণ। এই বাধা হল, সত্য অত্মসন্ধানের দোহাই পেড়ে ঐতিহাসিক সামগ্রীকরণ করতে অস্বীকার করা। এই অস্বীকৃতির অর্থ সচেতনভাবে কোনো ইতিহাসের দর্শন বেছে না নেওয়া। কিন্তু ইতিহাস তাতে সন্তুষ্ট থাকে না। লেখক ইতিহাসকে ভাববাদী দর্শনের দাসে পরিণত করেন। ইতিহাসের নিজস্ব নিয়মের অস্তিত্ব অস্বীকার করে কার্যত যুক্তিপারস্পর্য্যের স্থলাভিষিক্ত করা হয় এক ধরনের দৈবশক্তিকে। এরই চূড়ান্ত বিকাশ হেগেলীয় ইতিহাস-দর্শনে। ভারতীয় ইতিহাসবিদদের অবস্থা কর্তব্য এই ভাববাদী দর্শন পরিহার করা। বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিতে তথ্যপ্রমাণ সংগ্রহের সঙ্গে সঙ্গে প্রয়োজন নিরপেক্ষতার পিছনে অবাস্তব দৌড় খাটিয়ে ইতিহাস বদলানোর, ইতিহাস সৃষ্টি করার কাজে নামা।

২.

ইতিহাসবিদ, তথা সমাজবিজ্ঞানের সমস্ত শাখাতে নিযুক্ত গবেষকদের কর্তব্য

অবিভক্তের রূপ দেওয়ার জন্য অতীত ও বর্তমানকে নতুন করে দেখা, এটাই ছিল ধূর্জটিপ্রসাদের বক্তব্যের মূল স্তম্ভ। ১৯৪৬ সালে ভারতীয় বিদ্যা ভবনে প্রদত্ত বক্তৃতামালায় তিনি বুদ্ধিজীবীর এই কর্তব্যকে তুলে ধরতে চেয়েছিলেন।

এই দৃষ্টিভঙ্গী থেকে ধূর্জটিপ্রসাদ বুদ্ধিজীবীদের দুটি কামের সমালোচনা করেছিলেন। প্রথমত, অতিবিশেষীকরণের প্রবণতাকে তিনি সমালোচনা করেছেন সমাজজীবনের মূল ধারা উপলব্ধি করার পথে বাধাস্বরূপ বলে। দ্বিতীয়ত, তিনি বুদ্ধিজীবীদের সমাজবিমুখতাকে তিরস্কার করেছেন।

ইতিহাস রচনার ক্ষেত্রে বিশেষভাবে তিনি মিনটি প্রশ্ন তোলেন: (১) ইতিহাসের কাছে আমাদের কোন প্রত্যাশা অপূর্ণ থাকে, যা কেবল দর্শনই মেটাতে পারে, (২) ভারতীয় ইতিহাস রচনার কোন কোন ত্রুটি দর্শনের মাধ্যমে অপসারণ করা সম্ভব? এবং (৩) ইতিহাসের কি আদৌ কোনো দর্শন থাকতে পারে?

প্রথম প্রশ্নের উত্তরে তিনি বলেছেন, ইতিহাস রচনা করার জন্য দরকার একটি বিশ্ব-দৃষ্টিভঙ্গী। এই বিশ্ব দৃষ্টিভঙ্গী সম্পূর্ণ আকার ধারণ করে বিচারপদ্ধতি থেকে। পাশ্চাত্যের বিভিন্ন দার্শনিক তত্ত্বের উদ্ভব সম্বন্ধে আলোচনা করে তিনি দেখিয়েছেন, সমাজ বিকাশের এক একটি নতুন পর্যায়ে বিজ্ঞান, অর্থনীতি ইত্যাদির নতুন ব্যাখ্যা প্রয়োজনীয় হয়ে ওঠে। আর তা থেকে জন্ম নেয় নতুন দার্শনিক স্তর। নতুন দর্শন যখন জীবন্ত সমস্তার সমাধান খোঁজে, তখন তাকে ইতিহাসের দিকে তাকাতে হয়। সমাধান মাহুস চায় যে ইতিহাস তার নিজের সমস্তা বিশ্লেষণ করার এমন পথ বাতলে দেবে, যাতে সে এই সমস্তার সমাধান করতে পারবে এবং আরো ভালভাবে, স্বাচ্ছন্দ্যে জীবনযাপন করতে পারবে। ভারতীয় ইতিহাসবিদরা এ কাজ করতে ব্যর্থ হয়েছেন।

দ্বিতীয় প্রশ্নের উত্তরে ধূর্জটিপ্রসাদ শ্রোক-স্বাধীনতা যুগের ইতিহাসচর্চাকে তিনটি ভাগে ভাগ করেন। প্রথম আসে ঔপনিবেশিক ইতিহাস রচনা। বিদেশী প্রশাসকরা ভারত শাসনের প্রয়োজনে ভারতের ইতিহাস রচনা করেন। বহু ভ্রান্তি সত্ত্বেও, তাঁরা একটা কথা পরবর্তী ইতিহাসবিদদের চেয়ে ভাল করে বুঝেছিলেন। তা হল, ভারতের ইতিহাস, নৃতত্ত্ব, ইত্যাদি পরম্পরের সঙ্গে যুক্ত, এবং ভারতের অতীতের ধারাবাহিকতার ফলেই ভারতের বর্তমান গড়ে উঠেছে।

ধূর্জটিপ্রসাদের এই বক্তব্যের সঙ্গে একমত হওয়া কঠিন। বিদেশী প্রশাসকরা অবশ্যই অনেক সময়ে ভারতবর্ষের ইতিহাস রচনার ক্ষেত্রে মূল্যবান সংযোজন করেছিলেন (যথা হাণ্টারের “স্ম ইণ্ডিয়ান মুসলমানস্”)। কিন্তু তাঁরা ভারতের

ইতিহাসে যে ঐক্য, বা যে ধারাবাহিকতা খুঁজেছিলেন, তা ছিল অতিমাত্রার উদ্দেশ্য-প্রাণেদিত। অনেক পরবর্তী কালে রচিত একটি পাঠ্যপুস্তক থেকে এই উদ্দেশ্য সবচেয়ে স্পষ্টভাবে বোঝা যায়। পাঠ্যপুস্তকটি ভিজেন্ট শ্বিথ রচিত ভারতের ইতিহাস। শ্বিথ প্রাচীন ভারতের ইতিহাসে সাম্রাজ্যের ভূমিকাকে বিশাল করে দেখিয়েছিলেন। এর পিছনে যে উদ্দেশ্য ছিল, তা হল, সাম্রাজ্যই যে ভারতীয় ঐতিহ্যের বড় কথা, এবং সেই নিরিখে ইংরেজ সাম্রাজ্য যে একটা গ্রায্যতা লাভ করে, এ কথা প্রমাণ করা। দুর্জটিপ্রসাদ জাতীয়তাবাদী ইতিহাস রচনার সমালোচনা করেছেন ভারতীয় কৃষ্টি সম্বন্ধে তার অবজ্ঞার জন্য। কিন্তু, কিছুটা তার ফলেই, ভারতীয় কৃষ্টির গুণগান ঘাঁটা করেছিলেন তাঁদের ইতিহাসচর্চার গলদকে তিনি নিজের অজ্ঞাতসারেই এড়িয়ে গেছেন।

জাতীয়তাবাদী ইতিহাসচর্চা ভারতীয় ইতিহাস রচনার দ্বিতীয় পর্যায়। এই পর্যায় সম্বন্ধে দুর্জটিপ্রসাদ পাঁচটি সমালোচনা করেছেন। তাঁর এই সমালোচনা অত্যন্ত মূল্যবান, এবং বহুলাংশে তাঁর সমালোচনার বিষয়বস্তু আজও বিद्यমান। যে-ভারতীয় বিজ্ঞানভবনে দুর্জটিপ্রসাদ তাঁর সমালোচনা ও সতর্কবাণী উচ্চারণ করেছিলেন, সেখান থেকেই প্রকাশিত হয় ঐ সমস্ত দোষে দুই বহু খণ্ডের ভারতীয় ইতিহাসের বই। আরো সাম্প্রতিক কালে জনতা সরকারের আমলে আমরা দেখেছি প্রগতিশীল ইতিহাসবিদদের উপর সরকারী হামলা, বা বর্তমানে পশ্চিম-বঙ্গে স্বলক্ষ্যের ইতিহাসের সিলেবাস নিয়ে তর্ক-বিতর্ক।

দুর্জটিপ্রসাদ প্রথমই পরাধীন দেশে জাতীয়তাবাদী ইতিহাস রচনার রাজনৈতিক ও ঐতিহাসিক তাৎপর্য স্বীকার করে নিয়েছেন। কিন্তু তারপর তিনি এর ক্রটিগুলি দেখিয়েছেন।

(১) প্রাচীন ভারতের সমস্ত কৃতিত্বকে বাড়িয়ে দেখা এবং হিন্দু ধর্ম, হিন্দু সমাজ ও “হিন্দু যুগের” প্রশংসায় পঞ্চমুখ হওয়া।

(২) এরই উন্টোপিঠ—তথাকথিত “মুসলিম যুগ”—এর ইতিহাসের প্রতি অবিচার করা।

(৩) রাজনৈতিক ইতিহাসের উপর অতিরিক্ত জোর দিতে গিয়ে সমাজগঠন প্রক্রিয়া, ধর্ম, আচার ইত্যাদির ঐতিহাসিক গুরুত্ব অবহেলা করা।

কিন্তু রাজনৈতিক ইতিহাসের উপাদান যেহেতু এদেশে সীমিত, তাই বিভিন্ন উপজাতির সম্মিলন, উচ্চতর স্তরের সংগঠন সৃষ্টি, সামাজিক কাঠামোকে মজবুত করা, এর পরিপ্রেক্ষিতে জাতিভেদ প্রথা ইত্যাদি প্রাচীন ভারতের ঐতিহ্যের গুরুত্বপূর্ণ অঙ্গ।

আজকের ভারতকে বুঝতে হলে এ সবের দিকে তাকানো আবশ্যিক। কিন্তু ভারতীয় ইতিহাসবিদরা এ কাজ করেন নি। (কলেজ স্তরে কৌশাণীর বইয়ের প্রতি বহু শিক্ষকের অনীহা এমন কি তীব্র বিরোধিতা দেখিয়ে দেয়, আজও এই প্রবণতা কত শক্তিশালী।)

(৪) ইংরেজ সৃষ্ট প্রশাসনিক ঐক্যের বিরুদ্ধে জাতীয়তাবাদী ইতিহাসবিদরা অনেকে গড়ে তুললেন ভারতের চিরন্তন ঐক্যের তত্ত্ব। এ কাজ করতে গিয়ে তাঁরা ঐতিহাসিক বিবর্তনের মাধ্যমে বিভিন্ন সংস্কৃতির, বিভিন্ন জাতির ঐক্য গড়ে ওঠার প্রক্রিয়ার বদলে কল্পনা করলেন এক স্থিতিশীল ঐক্যের কথা। তাঁর ফলে আঞ্চলিক জাতীয়তাবাদের বাস্তব ঘটনাকে বিচার করা হল না, তাঁর শক্তি ও দুর্বলতা, তাঁর ভবিষ্যত, সবই থেকে গেল “ইতিহাস”-এর বাইরে। প্রসঙ্গত উল্লেখযোগ্য, কেবলমাত্র পেশাদার ইতিহাসবিদরাই এই দোষে দুষ্টি ছিলেন না। ভারতীয় ধনিক শ্রেণী ও তাঁর রাজনৈতিক প্রতিনিধিরা ভারতীয় জাতীয় ঐক্যের তত্ত্ব খাড়া করতে গিয়ে ভারতের বিভিন্ন জাতির প্রকৃত অবস্থা বিচার করেন নি (বা করতে রাজি হ’ন নি)। সবসময়ে এটা তাঁদের নিজেদের স্বার্থসিদ্ধিও করে নি। উদাহরণস্বরূপ বলা যায়, স্বাধীনতার অল্পকাল পরে যখন অধ্যাপক ভোররর এলউটন ও অধ্যাপক ক্ষিতীশপ্রসাদ চট্টোপাধ্যায় নাগাদের অগ্র স্বতন্ত্র প্রদেশের যৌক্তিকতার কথা বলেন ও শতর্ক করে দেন যে এ কাজে দেবী হলে নাগারা ভবিষ্যতে ভারতীয় রাষ্ট্রের মধ্যে আদৌ থাকতে অস্বীকার করতে পারেন, তখন কেন্দ্রীয় সরকার তাঁদের সতর্কবাণীকে অবহেলা করে। সরকারী দমননীতি নাগাদের জাতীয় গণতান্ত্রিক সংগ্রামকে উচ্চতর স্তরেই নিয়ে যেতে সাহায্য করেছিল।

(৫) রাজনৈতিক বিশেষত্ব ও জাতীয় ঐক্যের খোঁজে দৌড় লাগিয়ে ভারতীয় ইতিহাসবিদরা ভারতীয় সমাজের সেই সমস্ত বৈশিষ্ট্যকে অবহেলা করেছেন, যেগুলি কিন্তু প্রকৃত সামাজিক ঐক্য এবং ধারাবাহিকতা বজায় রেখেছিল যেমন বর্ণভেদ প্রথা, পরিবার, গ্রামসমাজ ইত্যাদি।

জাতীয়তাবাদী ইতিহাসবিদদের সম্বন্ধে দুর্জটিপ্রসাদের সবচেয়ে বড় অভিযোগ, তাঁরা কোন এক পূর্ণাঙ্গ ইতিহাসের দর্শন গড়ে তুলতে পারেন নি। অরবিন্দের ইতিহাস-দর্শন ঐশ্বরিক জীবনের প্রতি মানুষের যুগযুগান্তের মিছিল মাত্র। তবে, অরবিন্দের দর্শনে কিছুটা, এবং রবীন্দ্রনাথের ইতিহাস-দর্শনের প্রধান অংশই ছিল ভারতের ইতিহাসকে তাঁর স্বকীয়তার মাধ্যমে ধরাব প্রচেষ্টা, কিন্তু “বৈজ্ঞানিক” ইতিহাস রচনার যুগে এসে এ সমস্ত প্রচেষ্টা ভেঙ্গে গেল।

ভারতীয় ইতিহাস রচনার তৃতীয় পর্যায় ঐ “বৈজ্ঞানিক” ইতিহাস রচনার প্রচেষ্টা। “বৈজ্ঞানিক” ইতিহাসের প্রধান অবদান ইতিহাসের উপাদানকে অনেক খুঁটিয়ে, অনেক বেশী বিশ্লেষণাত্মকভাবে ব্যাখ্যা করা, এবং পূর্বাঙ্কিত ধারণার সঙ্গে তথ্যকে মেলাবার চেষ্টা না করে তথ্যের নিজস্ব গতিকে স্বীকার করে নেওয়া।

কিন্তু ‘বৈজ্ঞানিক’ ইতিহাসের একটি বড় ত্রুটি হল যান্ত্রিকভাবে কার্য-কারণ সম্পর্ক ব্যাখ্যা করা। নিউটনীয় পদার্থবিজ্ঞানের আদর্শে যে নকশা তৈরী করে ইতিহাস রচনা করা যায় না, এটা “বৈজ্ঞানিক” ইতিহাসবিদরা বুঝতে পারেন নি। বিজ্ঞানীরা অনেক সময়ে মনে করেন তাঁদের কাজ মূল্যবোধ-নিরপেক্ষ (value-neutral)। কিন্তু প্রকৃত পক্ষে সামাজিক পরিস্থিতি বিজ্ঞানের মূল্যবোধ স্থির করে দেয়। বাস্তবেও সঙ্গী বৈজ্ঞানিক চিন্তার এই যে ফারাক, সেটা ইতিহাস রচনার ক্ষেত্রে আবার প্রকট হবে ওঠে। ‘মতাদর্শের’ প্রতি সন্দেহ কার্য ও ইতিহাসবিদদের ঠেলে দেয় যুগের ভাববাদী দর্শন এবং যান্ত্রিকভাবে কার্যকারণ ব্যাখ্যার দিকে।

বৃজটিপ্রসাদ তৃতীয় প্রশ্নের উত্তর দিচ্ছেন পূর্ববর্তী বক্তব্যের জের টেনে। ইতিহাসলেখক সবসময়েই কিছু না কিছু ভেবে ইতিহাস লেখেন। কিন্তু সজ্ঞানে একটি বিশ্বদৃষ্টিভঙ্গী গ্রহণ না করলে দৈববাদ, বা অগ্র নানা অনৈতিহাসিকত্ব ইতিহাসের দর্শনে পরিণত হবে। মানবজাতির গোটা অভিজ্ঞতাটাই তার ইতিহাস। অতীতের স্মৃতি, বর্তমানের অভিজ্ঞতা এবং ভবিষ্যত সম্পর্কে আশা এই তিনটিকে সূত্রবদ্ধ করা, এবং ভবিষ্যতকে গড়তে শেখানোই ইতিহাসের প্রকৃত কর্তব্য।

৩.

একমাত্র ঐতিহাসিক বস্তুবাদই বৃজটিপ্রসাদের ঐঙ্গিত কাজগুলি করার দাবী করে থাকে। তান তাই “On Indian History”তে আলোচনা করেছেন, ভারতীয় ইতিহাস রচনায় মার্ক্সবাদী পদ্ধতির সুবিধা কি কি।

বিদেশী ইতিহাসবিদরা অনেকেই ভারতীয় ইতিহাসকে বিচার করতে চেয়েছেন ইউরোপীয় ইতিহানের অঙ্কুরে। বৃজটিপ্রসাদের চোখে মার্ক্সের ইতিহাস-দর্শন এখানেই জিতে গেছে, কারণ এই দর্শন কোনো সম্পূর্ণ, এককালীন ব্যাখ্যা দিয়ে দেয় না। বরং মার্ক্সীয় পদ্ধতির প্রয়োজনীয়তা এজন্যই যে তার সাহায্যে ভারতীয় ইতিহাসের স্বীয়তা, তার গতি, এবং তার সম্ভাব্য ভবিষ্যত নির্ণয় করা যায়।

ধূর্জটিপ্রসাদ মার্কসবাদের মধ্যে তাঁর নিজের চাহিদা মেটাতে গিয়ে এক জটিলতার সৃষ্টি করেছেন। অত্যন্ত সজ্ঞত কারণেই তিনি সেই সমস্ত ইতিহাসবিদদের উপর বিরক্ত যারা ইউরোপীয় ইতিহাসের বিশ্লেষণ করে, তার কোনো একটি দিক বেছে নিয়ে তার ভিত্তিতে বিশ্বইতিহাসের ঐক্য খোঁজেন। এই “ঐক্য” নানা বকয়ের হতে পারে। কারো চোখে ইউরোপের ইতিহাসটাই আদর্শ—বাহিনীদের পাশফেন্স নির্ভর করেছে ইউরোপের ইতিহাসের সঙ্গে তাদের সাদৃশ্য কতটা, তার উপর। অথবা কখনো বা ট্যেনবীর মত কেউ প্রতিটি সমাজের ইতিহাসকে একই ফরমুলায় ফেলে দেন। প্রতিটি সমাজের উত্থান-পতন একই নির্দিষ্ট পথে ঘটেছে, এ কথা প্রমাণ করতে গেলে প্রকৃত পক্ষে ঐতিহাসিক সত্যের পাশ্চাত্য যথেষ্ট অসম্মান দেখাতে হয়।

কিন্তু মার্কসীয় পদ্ধতি প্রতিটি দেশের ইতিহাসের স্বকীয়তাকে স্বীকার করে, এ কথা বলার অর্থ এট নয় যে বিশ্বইতিহাসের কোনো একমুখী মার্কসবাদ স্বীকার করে না। ধূর্জটিপ্রসাদ এ কথা বুঝতে পারেন নি, বা বুঝতে চান নি, অথবা মার্কসবাদের যে ব্যাখ্যা তিনি নিজ পেয়েছিলেন, তা তাঁকে একথা বুঝান দেয় নি।

“On Indian History”-র ভূমিকায় শ্রীমান অজ্ঞানেন্দ্র লিখেছেন ভারতীয় ইতিহাস ঐতিহাসিক ইতিহাসের চেয়ে বৃহত্তর কিছু কারণ সামাজিক উৎপাদন ব্যবস্থার দীর্ঘ জীবন এদেশে মতাদর্শকে অনেক বেশী স্বাধীনতা দিয়েছে। এই বক্তব্যের পিছনে যে চিন্তা রয়েছে, তা হল, স্থালিনকথিত ইতিহাসের চারটি স্তর (আদিম সাম্যবাদ, দাস ভিত্তিক উৎপাদন ব্যবস্থা, সামন্ততান্ত্রিক উৎপাদন ব্যবস্থা এবং ধনবাদী উৎপাদন ব্যবস্থা) পৃথিবীর প্রতিটি দেশের ইতিহাসেই অমোঘভাবে পরপর এসেছে। একদিকে, এই যান্ত্রিক চিন্তা তাঁর নিজেরই সত্যকবানীকে অবহেলা করে। অন্যদিকে, এর ফলে আধুনিক বিশ্বইতিহাসের যে প্রকৃত (এবং ঐতিহাসিক) ঐক্য, তিনি তাকে অস্বীকার করেন। অথচ তিনি ভারতীয় ইতিহাসবিদদের কাছে এই ঐতিহাসিক পদ্ধতিই দাবী করে চেয়েছেন “a method which would pay due regard to the relativity of Indian history and yet put it in the perspective of the evolving world history.”

ধূর্জটিপ্রসাদ নিজের ভাষ্যবীতে লিখেছিলেন যে তিনি Marxist ন’ন, Marxologist। বহুল ব্যবহৃত এই পদটির কোনো স্পষ্ট সংজ্ঞা কোথাও পাই নি। একটা কাজ চালানোর মত সংজ্ঞা দেওয়া যেতে পারে—যিনি মার্কসবাদ সম্বন্ধে পড়াশোনা করেন কিন্তু নিজে মার্কসবাদী ন’ন, তিনিই Marxologist। এই

Marxologist-দের একটা বড় অহবিধা কি, তা ধূর্জটিপ্রসাদের মার্কসবাদ-ব্যাখ্যা থেকেই বোঝা যায়। মার্কসবাদের বৈশিষ্ট্য ব্যাখ্যা করতে গিয়ে তিনি লিখেছেন, প্রয়োগ মার্কসবাদের মূল কথা। কিন্তু আধুনিক “মার্কসবাদী”র (যথা আলপ্রসাদ) দাবী স্বেচ্ছা-তৎপাকথিত “তত্ত্বগত প্রয়োগ”কে প্রয়োগ বলে মানা যায় না। Marxologist-দের তত্ত্বগত কাঠামোও তাই “cotemplative” স্তরেই থেকে যায়।

কিন্তু সময়ে সময়ে মার্কসলজিস্টরা অল্প ভূমিকাও নিতে পারেন—ইচ্ছাকৃতভাবে না হলেও। স্ব-ঘোষিত মার্কসবাদীরা সংশোধনবাদের পথ ধরলেও তাঁদের রেখে ঢেকে কথা বলতে হয়। কিন্তু মার্কসলজিস্টের সেরকম কোনো দায়দায়িত্ব নেই। স্তালিনীয় মেকী মার্কসবাদকে খাঁটি ধরে নিয়ে ধূর্জটিপ্রসাদ তাই তাকে সমর্থন করতে গিয়ে তাঁর স্বরূপ উদ্ঘাটন করেছেন।

ধূর্জটিপ্রসাদ জানিয়েছেন, ইতিহাস-চিন্তার দিক থেকে টুটকি মার্কসবাদ ভাগ করেছিলেন। তার প্রমাণ টুটকির বিশ্ববিপ্লবের তত্ত্ব। স্তালিনবাদী অভিযোগ অনুসরণ করে তিনি লিখেছেন, টুটকি ইতিহাসে একা খুঁজেছিলেন সমস্ত দেশ ও যুগের নিয়ম, ঐতিহাসিক বস্তু এবং পন্থাকে এক করে ফেলে। এই অভিযোগের তাৎপর্য বোঝা যায় যখন তিনি লেখেন, ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার বাস্তব বিকাশ ঘটে সংঘাত ও পরিপক্বতা, এই দুটি বর্গ অনুযায়ী। সংঘাত ঘটে উৎপাদিকা শক্তি ও উৎপাদনের শর্তের মধ্যে কিন্তু পরিপক্বতার হিসেব নেম্বার সময়ে উৎপাদন-সম্পর্কের যে-মানবকেন্দ্রিক চবিত্র, তাকে তিনি ভাগ করেন। তিনি স্বীকার করেছেন, ইতিহাসের প্রধান চালিকা শক্তি দুটি পরস্পরবিরোধী সামাজিক শ্রেণীর দ্বন্দ্ব। কিন্তু এই স্বীকৃতির গুরুত্ব নষ্ট হয়ে যায়, কারণ তাঁর সমগ্র রচনায় স্পষ্টভাবে অর্থনীতিবাদের ছাপ থেকে যায়। তিনি মার্কসের একটি উদ্ধৃতি ব্যবহার করেছেন। “No form of society can perish before all the forces of production which it is large enough to contain are developed, and at no time will outworn conditions be replaced by new higher conditions as long as the:material necessities for their existence have not been hatched in the womb of the society itself.” এই বক্তব্যের সঙ্গে কোনো বিরোধিতা থাকত না, যদি না ধূর্জটিপ্রসাদ এর অর্থ করে নিতেন : প্রতিটি দেশে একটি পূর্বনির্ধারিত স্তর পর্যন্ত উৎপাদিকা শক্তির বৃদ্ধি আবশ্যক।

তার আগে ঐ দেশের বিদ্যমান সমাজ বদলানোর কথা বলা যায় না, এবং (বিভিন্ন আন্তর্জাতিকের বহু তাত্ত্বিকের পদাঙ্ক অনুসরণ করে) তারপর বিদ্যমান সমাজ ধ্বংস হবে, আর তার গর্ভে নিহিত উৎপাদনের নতুন শর্তসমূহ ঐ দেশে কায়েম করা হবে ।

ধূর্জটিগ্রন্থাদেব এই পরিপক্বতা তত্ত্বের উৎস কমিউনিষ্ট আন্তর্জাতিকের বর্ষ কংগ্রেসে গৃহীত কর্মসূচী । ঐ কর্মসূচীকে সমালোচনা করে ট্রটস্কি যা লিখেছিলেন, তার একাংশ এখানেও প্রযোজ্য : The above-outlined sketch of the development of the world revolution eliminates the question of countries that are 'mature' or 'immature' for socialism in the spirit of that pedantic, lifeless classification given by the present programme of the Comintern. Insofar as capitalism has created a world market, a world division of labour and world productive forces, it has also prepared world economy as a whole for socialist transformation.

Different countries will go through this process at different tempos Backward countries may, under certain conditions, arrive at the dictatorship of the proletariat sooner than advanced countries, but they will come later than the latter to socialism.

মার্কসের যে-বক্তব্য ধূর্জটিগ্রন্থাদেব ভিত্তি, তা সীমিতভাবেও প্রতিটি দেশের জন্য স্বতন্ত্রভাবে প্রযোজ্য ছিল ততদিনই, যতদিন (১) ধনবাদের বিকাশের ফলে বিশ্বধনবাদী বাজার গড়ে ওঠে নি, (২) পশ্চাদশতাব্দীর প্রাক-ধনবাদী উৎপাদন-সম্পর্কসমূহ ধনবাদী উৎপাদন ব্যবস্থার সঙ্গে অবিচ্ছেদ্যভাবে জড়িয়ে যায়নি এবং (৩) ঐ দেশগুলির প্রাক-ধনবাদী শ্রেণী সংগ্রামের পূর্ণ সীমাংশ না হওয়া সত্ত্বেও সাম্রাজ্যবাদী মূলধন রপ্তানীর ভিত্তিজনিত শ্রমিক শ্রেণীর অভ্যুদয় ঘটে নি ।

উনবিংশ শতাব্দীতে এইটুকু উপলব্ধি সীমাবদ্ধতা সত্ত্বেও, কাজ চালানোর মত ছিল । নারোদনিকবাদের বিরুদ্ধে মার্কসবাদকে প্রতিষ্ঠা করতে গিয়ে প্রেথানভ মার্কসবাদের এই ব্যাখ্যাই প্রচার করেছিলেন ।

কিন্তু একচেটিয়া ধনবাদ ও আধুনিক সাম্রাজ্যবাদের বিকাশের ফলে ঐ উপলব্ধি অকেজো হয়ে পড়ল । লেনিনের সাম্রাজ্যবাদ সম্পর্কিত তত্ত্ব দেখিয়ে দিল, অগ্রসর

দেশের মুকুবে পশ্চাদপদ দেশ নিজের ভবিষ্যতকে ঠিকমত দেখতে পাচ্ছে না। রাশিয়া বা বিভিন্ন ঔপনিবেশিক ও আধা-ঔপনিবেশিক দেশ জাতীয় ধনবাদ “পুঁজিগার্য” বিকশিত হওয়ায় আগেই (এখানে “পুঁজিগার্য” কথাটির অর্থ দাঁড়াচ্ছে পশ্চিম ইউরোপীয় মার্কিনী পনবাদের সমান) বিদেশী মূলধন লব্ধির ফলে এক শক্তি-শালী শ্রমিক শ্রেণী জন্মগ্রহণ করেছে। ১৯০৫-এর বিপ্লবের সময়ে লেনিন বলছেন, বুজোয়া গণতান্ত্রিক বিপ্লবের সাফল্যের জন্য শ্রমিক শ্রেণীকেই অগ্রণী ভূমিকা নিতে হবে, কৃষকদের সঙ্গে আঁতাত গড়তে হবে এবং “উদারনৈতিক” ধনিকদের বিরুদ্ধে গিয়েই ঐ বিপ্লব সফল করতে হবে। ১৯১৭-র এপ্রিল বৌসিসে ও অক্টোবর রচনায় তিনি ঐ প্রক্রিয়ার ফলশ্রুতি স্বরূপ যে শ্রেণী সম্পর্ক গড়ে উঠবে তার বিকাশের সূত্র মেনে নিয়ে বলছেন, সমাজতান্ত্রিক বিপ্লবের মাধ্যমেই বুজোয়া গণতান্ত্রিক বিপ্লবের অসমাপ্ত কাজ শেষ করা যাবে। বিশ্বইতিহাসের সাম্রাজ্যবাদ-সৃষ্ট দ্বাদ্বিক ঐক্য ব্যতীত এই বিশ্লেষণ সম্ভব হত না—কৃষ বিপ্লবই সম্ভব হত না। এই ঐক্যকে অস্বীকার করার অর্থ ১৯১৭-র কৃষ বিপ্লবের বৈধতাকে অস্বীকার করা। ১৯১৮-র কার্ল কাউটস্ক সে কাজই করেছিলেন “শাস্ত্রীয় মার্কসবাদের” নাম নিয়ে। ধূজটিপ্রসাদ ঐ পথে পা বাডালেও পুরোপুরি যেতে পারেন নি। তিনি তাই লেনিনকে বাদ রেখে টুর্টস্কির সঙ্গে বিভক্তে অবতীর্ণ হয়েছিলেন।

কিন্তু ধূজটিপ্রসাদ নিজে যেহেতু কমিউনিষ্ট পার্টির সদস্য ছিলেন না, এবং মার্কস-এঙ্গেলস-লেনিন-স্তালিন চতুষ্টয়ের অভ্যাস দৈববাণীর প্রতি তাঁকে নতজাছ হতে হ’ত না এবং তাই। গনি তাঁর যুক্তিকে আরো অনেকটা এগিয়ে নিয়ে যেতে পেরেছিলেন। মার্কসের পদ্ধতির প্রধান কথা প্রয়োগ, এ কথা স্বীকার করার পর মুহূর্তেই শ্রমিক মার্কসের অগ্রগত প্রণয়ন দুটি কাজকে তীব্র সমালোচনা করেছিলেন। কমিউনিষ্ট লীগের পক্ষে মার্কস ও এঙ্গেলস যে বিখ্যাত হস্তাহার লিখেছিলেন, তার চূড়ান্ত আহ্বান—“ছনিয়ার শ্রমিক এক হও”—ধূজটিপ্রসাদের মতে, ঐতিহাসিক, কারণ তা বিশ্বের বিভিন্ন দেশের বৈশিষ্ট্য ও ঐতিহাসিক স্বাতন্ত্র্যকে অস্বীকার করেছিল!! আর এক মার্কসলজিষ্ট মার্কসের জীবনীকার শ্রীম্যাকলেলান এহ একই “দোষ” স্বীকার করে মার্কসকে দোষমুক্ত করতে চেয়েছেন এই বলে, যে ‘কমিউনিষ্ট ম্যানিফেস্টো’ মার্কস লিখতে বাধ্য হয়েছিলেন তাঁর দলের উগ্রপন্থাদের চাপে পড়ে—তিনি নিজে উদারনৈতিক ধনিকদের সঙ্গে আঁতাতের স্বার্থে বইটি আটকে রাখতে চেয়েছিলেন।

ধূজটিপ্রসাদ মার্কসের যে দ্বিতীয় আশ্চি হুঁজে পেয়েছিলেন, তার চরিত্র একই

রকম। প্রথম আন্তর্জাতিক নিয়ে মাতামাতি করে মার্কস যে খুব অন্তায় করেছিলেন, এবিষয়ে তাঁর কোনো সন্দেহ নেই।

একই গ্রন্থে পরবর্তী একটি প্রবন্ধে লেখক তৎ ও প্রয়োগ সম্পর্কে নিজের বক্তব্য পরিবর্তন করেছেন। “History and personality” প্রবন্ধে তিনি দাবী করেছেন, তত্ত্বের চূড়ান্ত প্রমাণ প্রয়োগে, এত পারণা ভুল, এবং মার্কস কখনো এ কথা মনে করেন নি, অর্থাৎ মার্কসের সমস্ত প্রয়োগ ভুল হলেও মার্কসীয় পদ্ধতি অত্যন্ত হতেই পারে, কারণ “the remoter the connexion, the more tenour the correlation”

ভারতীয় ইতিহাসের স্বকীয়তা বা বৈশিষ্ট্য ভাল করে বোঝা দরকার, এই সম্পর্কে সঠিক চিন্তা এবং মার্কসীয় পদ্ধতি গ্রহণের সুভাষাকাজ্ঞা থেকে শুরু করে ধূর্জটিপ্রসাদ তাই যে জায়গায় এসে পৌঁছলেন, তা হল : (১) মার্কসীয় পদ্ধতি থেকে প্রয়োগের, বিশেষত বিপ্লবী প্রয়োগের কৌশলগতভাবে বাস্তবায়ন করা দরকার ; (২) ইতিহাসে কোন ঐক্য নেই—সাম্রাজ্যবাদী নিরস্ত্রণাধীন বিশ্বধনবাদী ব্যবস্থার সার্বিক পরিস্থিতি মাথায় না রেখেই তাই এক একটি নির্দিষ্ট দেশের ইতিহাস রচনা করা যায়। তবু তিনি দাবী করলেন, তাঁর পারকল্পিত ইতিহাস কেবল অতীতের বোম্বস্বপ্ন নয়, ভবিষ্যতের কর্মপদ্ধতির নিয়ামক।

এই দুই সিদ্ধান্তের ভিত্তিতে তিনি এক তৃতীয় সিদ্ধান্ত গ্রহণ করলেন। তা হল, মার্কসবাদ রাজনৈতিক কর্মসূচী হিসেবে জনপ্রিয় হওয়ায় এবং তার প্রবক্তাদের অ-গবেষকমূলভ অসহিষ্ণুতার (“unscholarly impatience”) ফলে (অর্থাৎ “অবজ্ঞেষ্টিভ” প্রক্রিয়ার হাতে, কোনো এক অজানা “পরিপক্বতার” মুখ চেয়ে, বিপ্লবী প্রয়োগ বন্ধ করতে অস্বীকার করার ফলে) মার্কসীয় পদ্ধতিতে ভারতীয় ইতিহাস ব্যাখ্যা করার অন্ত্রবিধা দেখা দিয়েছে। ইতিহাসবিদদের উচিত, এই অসহিষ্ণুতা, সমাজকে এক নির্দিষ্ট গতির ছকে ফেলার এই প্রবণতাকে এড়িয়ে গিয়ে মার্কসবাদের প্রকৃত তত্ত্বগত প্রয়োগ করা। অর্থাৎ বিপ্লবী প্রয়োগের পরিবর্তে ইতিহাসবিদের ব্যাখ্যা দেখা দেবে সমাজ বদলের প্রধান হাতিয়ার রূপে।

ইতিহাসের কর্তব্য ও পন্থার ধূর্জটিপ্রসাদ কৃত ব্যাখ্যার অবশ্রুতাবী কল, ভবিষ্যত ইতিহাস গড়ার ক্ষেত্রে অস্পষ্টতা। ধূর্জটিপ্রসাদ ইতিহাসবিদের কর্তব্য কি, তা বারংবার বললেও, স্ব-নির্দিষ্ট পথে ভারতবর্ষের ইতিহাস রচনা করেন নি। এটা খুব আকস্মিক নয়, কারণ তা করতে গেলে তাঁরই তত্ত্ব অমুযায়ী তাঁকে সমাজ বদলের লড়াইয়ের নেতৃত্ব দিতে হত। সেই নেতৃত্ব তখনই দেওয়া যায়, যখন বিদ্যমান শ্রেণী-

সংগ্রামের গতিপ্রকৃতি বুঝে বিপ্লবী সংগঠন গড়া হয়। কিন্তু এ সমস্ত বিষয়ে ধূর্জটিপ্রসাদের দৃষ্টিভঙ্গী ছিল মার্কস-লেনিনের সহস্রহস্ত দ্বারে। তাঁর ইতিহাস-চিন্তার এই দিকটি বর্তমানে আমাদের আলোচ্য বিষয়।

আমরা আগেই দেখেছি, প্রয়োগের সার্থকতাই তত্ত্বের যাবার্থ্য্য নিরূপণ করে, এ কথা ধূর্জটিপ্রসাদ মানেন নি। স্মৃতরাং তাঁর কাছে “contemplation” এবং “action”-এর পার্থক্য বোঝা কঠিন। নতুন সমাজ গড়ার জন্য বিদ্যমান সমাজের অন্তর্দ্বন্দ্ব, তার ত্রুটি উদ্ঘাটন করা আবশ্যিক। কিন্তু ঐ ত্রুটি অপসারণের জন্য, ঐ অন্তর্দ্বন্দ্বের পূর্ণ বিকাশ ঘটানোর মাধ্যমে তার সমাধান করার জন্য প্রয়োগেরও দরকার। ধূর্জটিপ্রসাদ দ্বিতীয় বিষয়ে মার্কসবাদের এক কার্যিকোচাৰ খাড়া করেছেন। “আমরা ও তাঁহারা” গ্রন্থে তাঁর মত শ্রমিক-কৃষকের নিজের জোরে বেশীদূর এগোনো যায় না। তাই অগ্রগতির দিক নির্ণয় করবে পার্টি, যার মধ্যে “বুদ্ধিমান ও বুদ্ধিজীবী উভয়েই থাকবে”। যাদের মধ্যে কেবল রাগ, ক্ষোভ ও ঈর্ষা থাকে, তারা নিশ্চয় এই দুটি বর্গের কোনোটিতেই পড়েন না। পার্টি বিপ্লবের ছক কাটবে, হকুম দেবে, আর “বিপ্লবের majority,” অর্থাৎ শ্রমিকশ্রেণী ও কৃষক সম্প্রদায় বিপ্লবের অহুমতি দেবে... অবশ্য লিখিত-পাড়িত নয়, এমন কি অহুমতি দিয়েছে তা না জেনেই। ধূর্জটিপ্রসাদ তাই শ্রেণীর ও শ্রেণী-বিরোধের অস্তিত্ব মেনে নিয়েছেন, কিন্তু শ্রেণীসংগ্রামের মাধ্যমে, শ্রমিক শ্রেণীর বিশ্ববাপী বিজয়ই যে মানবজাতিকে প্রকৃত ইতিহাসের দোরগোড়ায় পৌঁছে দেবে, এ কথা তিনি স্বীকার করেন নি। মার্কসের কথাতেই বলতে হয়, মার্কসবাদের বৈশিষ্ট্য এই নয় যে মার্কসবাদ শ্রেণী-সংগ্রামের অস্তিত্বকে আবিষ্কার করেছিল। শ্রেণীসংগ্রামের স্বীকৃতি গিবনের রোম সাম্রাজ্যের পতনের ইতিহাসেও ছিল। মার্কসের অবদান ছিল সর্বদ্বারা একনায়কত্ব এবং তার মাধ্যমে সাম্যবাদী সমাজ গঠনের তত্ত্ব যুক্তিসহকারে প্রতিষ্ঠা করা। এই স্বীকৃতি না দেওয়ায় শেষ পর্যন্ত ধূর্জটিপ্রসাদ মার্কসীয় ইতিহাস বিশ্লেষণ-পদ্ধতি বা মার্কসীয় ইতিহাস-দর্শন আত্মস্থ করতে পারেন নি। বুঝতে পারেননি, যে ভারতীয় বিপ্লব তার সমস্ত স্বকীয়তা সত্ত্বেও, বিশ্ববিপ্লবের অঙ্গরূপেই বিজয়ী হতে পারে। বুদ্ধিমান ও বুদ্ধিজীবীর অদ্রাস্ত নেতৃত্ব (নাকি কর্তৃত্ব) নয়, প্রলেতারিয় গণতন্ত্রই তার ভিত্তি হবে। তিনি তাই মনে করেছিলেন, শ্রেণীসংগ্রামে শ্রমিকদের জয় এবং শ্রমিক রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার মাধ্যমে ব্যক্তিগত সম্পত্তি ও উৎপাদনের উপর একাধিপত্য খর্ব হওয়াটা পথ নয়—বরং ব্যক্তিগত সম্পত্তি, উৎপাদনের উপর একাধিপত্য এবং স্বাৰ্ধবুদ্ধি কমলে শ্রেণীবিরোধের ভীষণতা থাকবে না। এই দৃষ্টিভঙ্গী থেকে হয়ত শিশুপাঠ্য গল্পলেখা যায়, কিন্তু ভবিষ্যত ইতিহাস রচনা করা যায় না।

বৈচিত্র্যের ঐক্যভাবনার অবিরোধী ব্যাক্ত

সুজিৎ ঘোষ

ধূজটিপ্রসাদের নানা ভাবনার ইংরেজী প্রবন্ধ সংকলন Diversities—১৯৪৬ থেকে ১৯৫৬ খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত নানা স্থানে প্রকাশিত প্রবন্ধ অথবা বক্তৃতাৰ সমাহার। তাঁর শেষ বাঙলা প্রবন্ধ সংকলন 'বক্তব্য' প্রকাশিত হয় ১৯৫৭ খৃষ্টাব্দে। কিন্তু 'বক্তব্য'র প্রবন্ধগুলিও দীর্ঘ একটি পূর্বের, নানা বিষয়ে এবং নানা স্থানে রচিত। 'আমরা ও তাঁহারা' পূর্বনো বই, ১৯৫৬ সালে পুনঃপ্রকাশিত।

এই ধরনের প্রবন্ধ সংগ্রহের পাঠকে সমস্তায় পড়তে হয়। কেননা, ১৯৪৬ সালে রচিত প্রবন্ধের রচয়িতা, সময় ও সমাজের পরিবর্তনে, ১৯৫৬ সালে উপনীত হয়ে ভিন্ন ভাবে জীবন ও জগৎ সম্পর্কে ভাববেন। মনন ও চিন্তায় এ-ধরনের পরিবর্তন দ্রুত পরিবর্তনশীলতার যুগে প্রত্যাশিত, তাই স্বাভাবিক। কিন্তু একই গ্রন্থের প্রবন্ধের সূচনায় ও সমাপ্তি-প্রবন্ধে লেখকের মতামতের দীর্ঘ বা দৃষ্টিব্যবধান থাকলে, ভাবনার উচ্চাবচতা পাঠকে ভাবিয়ে না তুলে, বিভ্রান্ত করতে পারে।

কিন্তু ধূজটিপ্রসাদের রচনার বৈচিত্র্যের বহুধা রূপ সত্ত্বেও, প্রবন্ধের গঠনে ও বক্তব্য পরিণতির ছাপ সুস্পষ্ট প্রমাণবিশিষ্ট।

ধূজটির প্রথম প্রবন্ধ সংকলন 'আমরা ও তাঁহারা' এবং শেষ প্রবন্ধ সংকলন 'বক্তব্য'র মতামতে তাঁর চিন্তাচেতনার এই পরিণত রূপের স্থায়িত্বের দিকটি উপলব্ধ হবে। 'আমরা ও তাঁহারা'-র বৈঠকী মেজাজ অবশ্য পরবর্তী প্রবন্ধ সংকলনে পাওয়া যাবে না। কিন্তু ১৯৩১ খৃষ্টাব্দে প্রথম প্রকাশিত 'আমরা ও তাঁহারা' সংকলনের সঙ্গে ১৯৫৭-তে প্রকাশিত 'বক্তব্য'র আলোচ্য মূল বিষয়গুলির মধ্যে যেমন সাদৃশ্য রয়েছে, তেমন বক্তব্যের ধারাটিও অপরিবর্তিত। কি এই ধারাটি? ধারাটি না বলে, ধারাগুলি বলাই মনে হয়, উচিত হবে। কেননা, ধূজটির মধ্যে স্পষ্ট ৩ ছুটি মানুষ বা মনকে প্রত্যক্ষ করা চলে। প্রথম ধূজটি, যিনি শিল্প সাহিত্যের সন্ধাতেই সচেতন রাসিক এবং যার বিশ্বাস এই রসবোধ শেষপর্যন্ত ব্যাক্তির স্বীয় চেষ্টা ও সামর্থ্যে আশ্রিত হয়ে ওঠে এবং সে আশ্বাদন-প্রয়াস একান্তই ব্যক্তিগত। শুধু তাই নয়, আশ্বাদনের ফলও একান্তই এককের, ব্যক্তিগত। শিল্পরসবোধ সম্পর্কে তাঁর এই

ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবাদী চেতনা ধূর্জটির সামাজিক ভাবনার রূপটি থেকে স্বতন্ত্র। সংস্কৃত আলঙ্কারিকগণ শিল্পবোধের ক্ষেত্রে বোদ্ধাকে ‘সহৃদয় সামাজিক’ বলেছেন। সাহিত্যের ক্ষেত্রে ভাষার সাধারণ-বন্ধনটি ব্যক্তিসমূহের মধ্যে সামাজিক বন্ধনকে বিশ্বৃত হতে দেয় না। কিন্তু বিমূর্ত শিল্পের ক্ষেত্রে ভাষার এই ‘সামাজিক’ উপস্থিতি থাকে না—যেমন সঙ্গীতে ও চিত্রকলায়। ধূর্জটি বিশেষ ভাবে এই শিল্পমাধ্যম দুটিতে স্বীয় রসবেস্তার অধিকার প্রতিষ্ঠিত করেছিলেন। ভাষার বন্ধনাতীত এই দুই মাধ্যমে তাই, প্রাকৃত অর্থে, ‘সামাজিক’ রীতি মানতে তিনি ছিলেন নারাজ।

অণচ, দ্বিতীয় ধূর্জটি নিজেকে অর্থনীতিবিদ ও সমাজতত্ত্ববিদ বলে মনে করেছেন। এবং অর্থনীতি তাঁর অধিতব্য ও অধ্যাপনার বিষয় হওয়া সত্ত্বেও, তাঁর নিজস্ব আগ্রহ সমাজতত্ত্বে। সমাজতাত্ত্বিক ধূর্জটি আবার সাধারণ মানুষ ও দেশের মঙ্গল-কল্যাণ ভাবনার ক্ষেত্রে ‘ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবাদ’কে পাশে সরিয়ে রেখে, সমষ্টির সার্বিক উন্নয়নে ব্যষ্টির ক্ষয়ক্ষতিও স্বীকার করতে দ্বিধা করেন না। মূলত এই ভাবনার গোড়ায় রয়েছে উপযোগবাদীদের greatest happiness of the greatest number-এর ধারণা। এবং এই ধারণার সঙ্গে মার্কসবাদের বিরোধের চেয়ে সাদৃশ্যই বেশী। বলা বোধহয় ভুল হবে না যে, উদারনৈতিক বূজোয়া চেতনার এই সমষ্টির কল্যাণের ধারণার মধ্যে মার্কসবাদের নৈতিকতার বীজটি লক্ষ্য করা যাবে। ধূর্জটিও ‘সবুজ-পত্র’ গোষ্ঠীর উদারনৈতিক আবহাওয়ায় বেড়ে ওঠায়, সমাজ বিবর্তনের প্রশ্নে মার্কসবাদকে স্বীকার করেছেন উদারনৈতিক মানবতাবাদ রূপেই।

কিন্তু যখনই শ্রেণীসংগ্রামের প্রয়োগের ক্ষেত্রগুলিতে তাঁর পদচারণা, তখনই দেখা যাবে যে দৃষ্টি মার্কসবাদী নয়। অবশ্য, তিনি যে মার্কসবাদী নয়, এবিষয়েও তার বক্তব্য স্বচ্ছ, তিনি ‘নিজেকে Marxologist বলা চলে’ বলে আত্মায়িত করেছেন। এ ব্যাপারে তাঁর কোনও ভান নেই। কেননা, ধূর্জটি নিজেকে কখনও খুব ফাঁপরে প্রকাশ করতে চান নি।

বরং, তাঁর নিজেকে প্রক্ষেপে যে সঙ্কোচ, তার কারণ অহুসঙ্কান করলে দেখা যাবে যে, ভাব * ওষ বাঙলাদেশের উদারনীতিবাদী যুগটির শেষ ধাপে দাঁড়িয়ে তিনি নিজের সীমা সম্পর্কে অত্যন্ত বিনম্র। যেমন, Diversities-এর মুখবন্ধেই তিনি বলেছেন, ‘There is one more point I want to make. My readers think that my interests are more than onesided, that they are lost in their manifoldness, and that it could have been better if they were limited to one or two. But that is exactly my difficulty

I was trained to think in large terms. It made me look closely into details, but it made me search for the wood behind the trees. My professors, friends and people I have met made me feel that largeness of the canvas. ..Right from the start I had accepted the synthesis of the social sciences, and it has followed me ever since. Perhaps, my generation is over by now. .’

এই ধরনের বিনীত বক্তব্য তার অল্প রচনায়, ব্যক্তিগত স্মৃতিচারণামণী রচনা ‘মনে এলো’ এবং ‘ঝিলিমিলি’-তেও প্রকাশিত হয়েছে। কিন্তু এই বক্তব্যের আপাত-বিনম্রতার নির্যোক মোচন করলে বক্তৃতির আত্মপ্রকাশের দিকটি স্পষ্ট ফুটে ওঠে। কেননা, অতিক্রান্ত যুগের দিকে তাকিয়ে তিনি বিশালতা দেখতে পান সেখানে “আমার তিলমাত্র আত্মপ্রকাশ ছিল না। রবীন্দ্রনাথ, প্রমথ চৌধুরী, শরৎ চট্টোপাধ্যায়, অতুলপ্রসাদ পর্ভাচার সঙ্গে তুলনায় হিসেবে মিশতে পারতাম, কোনো তফাত থাকত না।” (ঝিলিমিলি পৃ. ৬৫) গাভাড়াও, তার সমসাময়িকদের মধ্যে দিলীপকুমার রায়, সত্যেন্দ্রনাথ বসু, সূর্যদীন দত্ত পৃষ্ঠিতরা গো ছিলেনই। সেই যুগের পরিমণ্ডলে দাঁড়িয়ে বর্তমান প্রজন্মের সবকিছুকেই বাসনাকৃতি ও অবমল্যায়িত মনে হতে পারে তখনই, যখন অতীতকেই আবাস্য মনে হবে, ঐতিহাসিক চলমান গতি চেতনায় অনুপ্রাণিত থাকবে। যে-বক্তা বলেন যে synthesis of the social sciences-এর ধারণাকে তিনি স্বীকার করে নিয়েছেন, তিনি এই তত্ত্ব স্বীকার করেন না যে, মার্কসবাদ মেরু ‘সমগ্র্যকেন্দ্র’ ঐতিহাসিক বস্তুবাদেও মাধ্যমে সবচেয়ে বৈজ্ঞানিকভাবে প্রাপ্ত করা সম্ভব। অর্থাৎ, ঐতিহাসিক সম্পর্কে প্রবোধের অচেতন তিনি নন, কেননা, তিনিই লেখেন ‘Perhaps, my generation is over by now’। এ কথা ঐতিহাসিক পরিসমাপ্ত হতে চলেছে, তিনি যে অল্প প্রজন্মের মানুষ, এই বোধ সবদা তার অচেতনে প্রকাশিত ছিল। যুগের এই ক্ষয়িষ্ণুর ঐতিহাসিক বস্তুবাদী ব্যাখ্যা অথবা মার্কসবাদী ব্যাখ্যা তিনি কোথাও বিস্তৃতভাবে করেন নি। কলে, স্বীয় দেশকালের যে ব্যক্তিবর্গকে নৈকট্যে প্রত্যক্ষ করেছেন, তাঁদের মতাদর্শের শ্রেণীগুরুপ এই সমাজতাবিরের চোখে স্ফুট হয় নি। গান্ধী, আজাদ বা নেহেরু সম্পর্কে তাঁর বিক্ষিপ্ত মতামতগুলি এ-বক্তব্যের প্রমাণ। সময়কালীন রাজনীতি সম্পর্কেও তাঁর ধারণা প্রত্নাত্মিকভাবে লভ্য নয়, যেমন ‘ডালেন্স নীতিপ্রধান লোক, ক্যালভিনিষ্টিক, ক্রুশ্চেভ বিশ্বাস করেন ঐতিহাসিক নিয়মিত’

... (ঝিলিমিলি পৃ: ১৫) —এ ধরনের উক্তি ১৯৫৮ সালের; কিন্তু নতুন প্রজন্মের কাছে সেই ‘বিশালতা-সম্বলিত’ প্রজন্মের দূরদর্শিতা প্রমাণ করে না। এবং সে কারণেই তিনি যখন লেখেন, ‘আমি আশ্চর্য হয়ে যাই তাবতে যে জওহরলালের আশীর্বাদে কংগ্রেস ধনকুবেরদের কাছ থেকে লাখ লাখ টাকা নিলে!’ (ঐ-১৫) — তাঁর এই আশ্চর্য হয়ে যাওয়া, বিশ্বয়বোধ synthesis of social sciences-এর ধারণা-জাত মনে হয় না। একই স্থানে তিনি লেখেন, “সম্পূর্ণানন্দ যথার্থ কৃষ্টিমান আর জওহরলাল দোষেগুণে পুরো মানুষ।” (ঐ-১৫) অথচ এই বিশ্লেষণ মার্কসবাদী বিশ্লেষণও নয়, সমাজতাত্ত্বিক বা বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণও নয়।

অবশ্য তিনি লিখেছেন, “আমি পোলিটিক্যাল জীব নই, কেবল ভালোভাবে জীবনযাত্রা নির্বাহ করতে চাই। সব পার্টির সঙ্গেই আমার যোগ আছে।” (ঝিলিমিলি পৃ. ৫৩) কিন্তু, এটা বুঝতে অস্ববিধে হয় না যে এই অ-রাজনৈতিকতার ঘোষণা কার্যত রাজনৈতিক, একধরনের উদারনৈতিকতার রাজনীতি।

এই দৃষ্টিভঙ্গিতে ধূর্জটির বক্তব্যগুলির বিশ্লেষণ করলে, পূর্বোক্ত তাঁর আত্মজ্ঞাধার সঙ্গে তাঁর দীনতার দিকটিও স্পষ্ট হয়ে ওঠে—গতায়ু যুগের যখনই তিনি প্রতিনিধিত্বের দাবিদার, (Perhaps, my generation is over by now) সমস্র বড় কিছুই সৃষ্টি তখনই হয়ে গিয়েছে। পরবর্তীরা, যারা ‘trained to think in large terms’ নয় তাদের জন্তে নতুন করে কিছু করার কথা তিনি ভাবেন না। কেন? কারণ কি এই যে ক্ষয়িষ্ণু যুগ কর্ম থেকে, প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতা থেকে সরে আসে, পুণ্যতনের মনোহারী ব্যাখ্যা করে, আত্মরোম্বন্ধন করে? বাস্তব অভিজ্ঞতাকে এড়াতে চায় বা দ্বিতীয় স্তরের গুরুত্ব দেয়?

“...I shall like to say that my living has been more or less integrated. First books, then ideas and lastly, experience—that has been my way. It is that of many others, but it is mine also.”—তাঁর এই মননবৃত্ত বিশ্বকে বুঝতে ও ব্যাখ্যা করতে তৎপর হয়েছে, পরিবর্তিত করতে প্রয়াসী হয় নি।

ধূর্জি দুই যুগের মধ্যে দাঁড়িয়ে—দেশপ্রেমের ও জাতীয় আন্দোলনের জোয়ারের তুফানকালে তিনি যৌবনে উপনীত এবং তাঁর পরিণত প্রৌঢ়ত্বের যুগে জাতীয় নেতাদের আপাতরম্য আবরণ উন্মোচিত হয়ে পড়ছিল। কিন্তু, সেখানে হুনির্দিষ্ট কোনও মতাদর্শ নিয়ে বা কোনও হুনির্দিষ্ট রাজনৈতিক আন্দোলনের পাশে প্রত্যক্ষভাবে তিনি দাঁড়ান নি। তিনি ভারত-ইতিহাসের বৈজ্ঞানিক বিশ্লেষণের প্রয়োজনে

দেকাশিখর মতো ইতিহাস বা প্রবাস্তবের ঐহ রচনা করেন নি। কিন্তু ইতিহাস বিষয়ে ব্যাখ্যা এগিয়ে এলেছেন, সমগ্র ইতিহাসের ধারণাকে তিনটি স্তরপূর্ণ প্রস্তর আকার দিয়েছেন : (১) ইতিহাসের কাছে প্রাপ্ত অপরূপ প্রত্যক্ষা কি এবং কোন দর্শন শুধুমাত্র তা পূর্ণ করতে পারে ? (২) ভারতের লিখিত ইতিহাসের ক্রটিগুলি কি এবং যা ভারতীয় বা পাশ্চাত্য দর্শন দ্বারা দূর করা যাবে ? (৩) সত্যিই কি কোনও ইতিহাসের দর্শন সম্ভব ? (Diversities—১০৭)—ধূর্জটি-প্রাপ্ত ওপরের তিন প্রস্তর উক্তর ভারতের ইতিহাসকে কোনও ভাবেই প্রস্তাবিত করে নি—এটাই রূঢ় বাস্তব।

ধূর্জটি বলেন, “...when a society is undergoing revolutionary change, the emphasis is on the side of history. Then all thinking men look to the past for guidance or glorification, for continuity or confidence, for the support of the triumph of experience over tradition.”—এ চিন্তা বুর্জোয়াদের বিপ্লবগুলিতেই দেখা গেছে ; গ্যারিবল্ডি বা নেপোলিয়ান যখন বুদ্ধে এগিয়েছেন তখনই তাঁরা অতীতের গৌরবের কথা তুলে ধরেছেন। এদেশে উগ্র জাতীয়তাবাদী হিন্দু নেতারাও তা করেছেন। কিন্তু অকটোবর বিপ্লবের লেনিন বা চীন বিপ্লবের মাও নির্বিচারে কখনই অতীত রাশিয়া বা চীনকে গৌরবান্বিত করেন নি। এতে ধূর্জটির ঐতিহ্য ইতিহাসবোধই প্রমাণ হয়।

বাস্তববোধের সঙ্গে ঐতিহাসিক বস্তুবাদের মিলন না ঘটায় ফলে, ধূর্জটির চিন্তায় “দেশে কেবল পলিটিকস আসা মানেই কালচাতের ক্ষতি। পলিটিকসের অর্থই হোলো দ্বিতীয় ও তৃতীয় শ্রেণীর লোকদের সঙ্গে কারবার এবং তার বেশি নয়।”—এই চিন্তাই তাঁকে রাজনীতি-নিরপেক্ষ করে তোলে, যা কার্যত প্রতিষ্ঠিত শাসন-ব্যবস্থার সক্রিয় বিরোধিতা থেকে সরে দাঁড়ায়। সমকালের ভারতীয় অর্থনীতির ধারাটি তাঁর লেখাগুলিতে খুব স্পষ্ট নয় এবং নিজেই Marxologist বললেও, ভারত-ইতিহাসের কোনও পর্বের অর্থনৈতিক ব্যাখ্যাতেও তাঁর প্রবল আগ্রহ লক্ষ্য করা যায় না। বরং স্বীয় সুবিধা অহুসারে তিনি নিজেকে কখনও সমাজতাত্ত্বিক, কখনও বা অর্থনীতিবিদ বলে আখ্যা দেন। মার্ক্সবাদকে আদর্শ হিসেবে গ্রহণ করলে এই লুকোচুরি খেলার সুযোগ থাকতো না, বরং বিশেষ মুহূর্তে হয়তো তত্ত্বকে প্রধান করে দেখাতে হতো, অল্প মুহূর্তে প্রয়োগকে দিতে হতো প্রাধান্য।

অস্ত্রান্ত কতকগুলি ভাবনার ক্ষেত্রেও তাঁর চিন্তা সমকালের সীমাবদ্ধতার গভীর।

ভারতের কমিউনিষ্টদের অহুসৃত ‘জনযুদ্ধের’ লাইনের প্রতি তাঁর অব্যাহত আশাবাদ প্রায় পাটি-লাইন-অহুসৃত অঙ্ক সি-পি-আই-এর মতো। স্থালিনযুগের অন্তিমস্তাপ্রাপ্ত অজ্ঞতা ও বিশ্বাসের তিনিও একজন শরিক, ধূর্জটির জীবৎকালেই নতুন ভারত-শাসকরা পরিকল্পিত অর্থনীতি (five year plan ইত্যাদি) শুরু করে, সেযুগের বহুজননের (স্থালিন বাদে) মতো ধূর্জটিও ভেবেছেন যে পরিকল্পিত অর্থনীতি সর্বরোগহর দাওয়াই,—কোন শ্রেণীর রাষ্ট্র এই অর্থনীতি কাজে লাগাচ্ছে, তা ভাবেন নি। পদ্ধতিকে তিনিও অশ্রু অনেকের মতো শ্রেণীনিরপেক্ষ বলেই মনে করতেন বলে মনে হয়।

ভারতীয় জীবনে বহু বৈচিত্র্যের মধ্যে ঐক্যের সন্ধানে ধূর্জটি আজীবন নিরত থেকেছেন। তাঁর কাছে সে ঐক্যের ক্ষেত্র সংস্কৃতি। নির্দিষ্ট স্থান-কালে তিনি সে সংস্কৃতিকে এক শু অথবা মনে করেছেন। রাজনীতি সংস্কৃতিকে নষ্ট করে ফেলতে পারে. (Diversities-১০৬) এও তাঁর ধারণা। কিন্তু, অধীত অগণিত গ্রন্থের বিষয়ে তাঁর মতামত স্পষ্ট। তাঁর অধ্যয়নের বিরাট ব্যাপ্তি চমক লাগায়। প্রতিটি বিষয়ে তাঁর মতামত থাকলেও, ধূর্জটিপ্রসাদের নিজস্ব কোন মতাদর্শকে চিহ্নিত করা সম্ভব নয়। আবার, মতামতের ক্ষেত্রগুলিতে তিনি মার্কসবাদের বিরোধীদের দৃঢ়ভাবে বিরোধিতা করেছেন—এ সত্যও ভোলা চলে না।

‘সামর্য ও তাহার’ থেকে ‘Diversities’, ‘বস্তুব্যা’ পর্যন্ত তাঁর চিন্তার, অধ্যয়নের বিস্তার ঘটলেও, সারাংশে তার বিবর্তন ঘটে নি। তাঁর এই চিন্তার মূলে থেকেছে উনিশ শতকী মঙ্গল ও বৈচিত্র্যের মধ্যে অথবা সাংস্কৃতিক ঐক্যের ধারণা।

ধূজটিপ্রসাদের সমীক্ষা-ভাবনা

অনন্ত কুমার চক্রবর্তী

“আমার লেখার একটা বদনাম আছে—তাতে কোনো সিদ্ধান্ত থাকে না, এবং বোঝাও যায় না স্পষ্টভাবে।” বিশেষত আলোচনার ক্ষেত্রে যেখানে কথা ও স্বরের সামান্তপ্রদেয় সেখানে আলোচনার রীতিনীতিও স্থাপিত প্রদেশের মতো নয়। “আর কী সিদ্ধান্তে আসবো? আমিও খুঁজছি, আহ্ন আপনারাও খুঁজুন, কিছু পাওয়া যায়, ভাগাভাগি কবা যাবে।” (‘কথা ও স্বর’, পৃ: ৬৪)। এই মনোভঙ্গি ধূজটিপ্রসাদের রচনায় সর্বত্র। সংগীত-ভাবনায়ও তারই প্রতিফলন। এই কারণেই ধূজটিপ্রসাদের কোনও মত চরম সিদ্ধান্ত নয়, কোনও কাটাছাঁটা ছকও তা থেকে টেনে বের করা কঠিন। চিন্তা ও অভিজ্ঞতার চলিফুতাই এর বৈশিষ্ট্য—ভারতীয় সংগীতে আলাপের মতো।

তথাপি এই চলিফুত আকস্মিকতার সমাবেশমাত্র নয়। সমাজ ও ইতিহাসের কাছে তা বিশেষভাবে দায়বদ্ধ। “সংগীতেও একটা হাতহাস আছে।...আমি রবীন্দ্রসংগীতের দান বুঝতে চাই কালের প্রতিবেশে। সে-সময়ে সজ্ঞান হলে রবীন্দ্র-সংগীতের যথার্থ মর্যাদা দিতে পারবো, এবং কীর্তন ও আধুনিক রচনার বিচার করতেও সক্ষম হবো। সেই সঙ্গে হিন্দুস্থানি সংগীতপদ্ধতির চলিফুতাও বরা পড়বে। (‘কথা ও স্বর’, উপক্রমণিকা)। এই কারণেই তাঁর ‘ভারতীয় সংগীতের উপক্রমণিকা’ নামক ইংরেজি গ্রন্থে এবং অন্তর্গত একটা সমাজতাত্ত্বিক বৌদ্ধ স্পষ্ট দেখা দেয় এবং তার জন্য তিনি বিন্দুমাত্র লজ্জিত নন। উক্ত ‘উপক্রমণিকা’ গ্রন্থের প্রথম বাক্যেই তিনি বলে বসেছেন, “ভারতীয় সংগীত যেহেতু সংগীত সেহেতু তা ধ্বনিসমূহের বিজ্ঞাসমাত্র, আর যেহেতু ভারতীয় সেহেতু নিঃসন্দেহে ভারতীয় ইতিহাসেরই ফসল।” কাজেই আমাদের সংগীতালোচনার ক্ষেত্রে ধূজটিপ্রসাদ যে মন্ত একটা অভাব পূরণ করেছেন—বিশেষত দৃষ্টিভঙ্গির দিক থেকে—এ-বিষয়ে সন্দেহ নেই। তাঁর বিশেষত্বই হলো: “ঐতিহ্যের পরিপ্রেক্ষিতে ভবিষ্যতের মতি নির্ণয় করা।” (‘কথা ও স্বর’, পৃ: ৩৫)।

স্পষ্টত, তাঁর আলোচনা তথাকথিত ওস্তাদদের জন্য নয়। ওস্তাদ দু’ধরনের—

বড়ো ও ছোটো। সত্যিকার বড়ো ওস্তাদ ধারা তাঁদের ঔদার্য অনস্বীকার্য, কিন্তু তাঁদের কাছে “নতুন কথা শোনাবার যুগুতা” তাঁর নেই। অপর পক্ষে ছোটো ওস্তাদদের গোঁড়ামি দেখে তিনি হতাশ। (‘কথা ও স্মরণ’, পৃ: ১২)। (ক) ধারা যন্ত্রসংগীত ভিন্ন অল্প সব সংগীত অন্তর্ভুক্ত, অতএব হেয় বিবেচনা করেন, (খ) ধারা মনে করেন যে হিন্দু সংগীতের ইতিহাস অবনতির ইতিহাস, (গ) ধারা বলেন, দেশে বাংলা গানেরই ভবিষ্যত আছে, হিন্দুস্থানি চণ্ড অচল, কিংবা (ঘ) ধারা বলেন, হিন্দুস্থানি গানই চলবে, বাংলা গানের আয়ু দুদিনেই শেষ হবে—ধূর্জটিপ্রসাদের লেখা তাঁদের ভ্রান্ত নয়। “আমি লিখছি তাঁদের জ্ঞান ধারার ইতিহাসের যুক্তির ওপর বিশ্বাস আছে, সংগীতে কথাকে সাপের বিষের মতো নেই নেই করে উড়িয়ে দিতে চান না, এবং হিন্দুস্থানি স্বরপদ্ধতিটাই বাংলা অঞ্চলের ধ্রুবপদ্ধতির ভূমিকামানেন, এবং তুলনামূলক বিচারে বুদ্ধি এবং ঘটনাকেই প্রধান করেন।” (‘কথা ও স্মরণ’, পৃ: ৩৮)।

ধূর্জটিপ্রসাদের এই সমস্ত আলোচনার পিছনে একটা সূক্ষ্ম কর্তব্যবুদ্ধিও কাজ করে গেছে। সেটি হলো, ভাস্কর “ভালোবাসাকে ‘শ্রদ্ধায় পরিণত করা’”। “ভালোবাসি রক্তের টানে, শ্রদ্ধা কার নানা কারণে। বাংলা গান যদি না ভালোবাসতাম তবে শ্রদ্ধার দিক ও তার গুরুত্ব পরিবর্তিত হতো। যদি না শ্রদ্ধা করতাম, কেবল ভালোই বাসতাম, তবে আমার প্রাদেশিকতাই প্রমাণ পেতো। ভালোবাসা দেখানো মনের অসংযম, অতএব প্রবন্ধের বিষয় নয়।” (‘কথা ও স্মরণ’, পৃ: ৪৭)। “একবার সুরেশ সমাজপতি আমাকে বলোছিলেন, ‘তোমাদের রবিঠাকুর আর কী চান বলতে পারো? মাথা বিকিয়ে দিয়েছি ঠাঁর পায়ে, তবু আশা মেটে না!’ এখন দেখছি রবীন্দ্রনাথ সমাজপতির চেয়ে বুদ্ধিমান ছিলেন। রবীন্দ্রনাথ মাথার কেনা বেচা চান নি, যার মাথা তার কাছেই থাক চেয়েছিলেন। হৃদয় থাকলে মাথা থাকতে নেই?’” (‘বক্তব্য’, পৃ: ১৩০)। ধূর্জটিপ্রসাদ এই শ্রদ্ধারই কারণ বিশ্লেষণ করতে চেয়েছেন—ব্যক্তিগত রুচিকে একমাত্র মানদণ্ড না করে—বিচারের সামান্যভূমিতে। অবশ্য মাজিও অবগেষ্ট্রয়ের ভালো লাগা না-লাগাও বিচারের একটা প্রধান কষ্টিপাথর।

এই বিচারের চেষ্টায় ইতিহাস ও সমাজের পরিপ্রেক্ষণী অপরিহার্য, আর তুলনামূলক আলোচনার বুদ্ধি ও ঘটনার প্রাধান্যও একান্তভাবে স্বীকৃত।

১.

ভারতীয় সংস্কৃতির অনন্ততার ধূর্জটিপ্রসাদ খুব একটা বিশ্বাসী ছিলেন মনে হয়

না। তাঁর মতে ভারতবর্ষ কখনোই বিশ্ব-ইতিহাসের অঙ্গন থেকে বাইরে থাকে নি, বরং অধিকাংশ সময় সক্রিয়ভাবে, কখনও নিষ্ক্রিয়ভাবে, তার অভ্যন্তরেই থেকেছে। সংগীত বিষয়ে বলতে গেলে, স্বনিবিশ্ৰাসের কিছু কিছু লক্ষণ বেশ কিছু কাল পর্যন্ত কি ভারতবর্ষে কি ইউরোপে ছিল একই ধরনের—যতোদিন উভয়ের সামাজিক ও সাংস্কৃতিক পশ্চাৎপট ছিল মোটামুটি এক। যদি উভয় দেশের পরিশীলিত সংগীতের দিকেই কেবল চুষ্টি রাখি তা হলেও দেখবো, (ক) উভয় অঞ্চলেই ধর্মসংগীত ও লোকসংগীত ক্লাসিক্যাল সংগীতের অপরিহার্য পটভূমি, (খ) উভয় ক্ষেত্রেই ক্লাসিক্যাল সংগীত সংকটের মুহূর্তগুলোতে নবজীবনের জন্ত জনগণের সংগীত থেকে রসদ সংগ্রহ করেছে, অবসরমতো নিজেকে বিস্তার করেছে ও পরিশেষে ওরই ভিত্তিতে নানা পারিপাক্ষিক রূপ গড়ে তুলেছে, (গ) সমবেত জীবনযাত্রার নানা আচরণে সংগীত ছিল উভয় ক্ষেত্রে সমভাবে স্বীকৃত। (ঘ) যতোদিন রাজসভা, পুত্রোহিততন্ত্র আর দৃঢ়বন্ধ সংঘ-সংগঠনগুলো জীবনযাত্রার রীতিনীতি থেকে স্থিতিভাবে ধরে রাখতে পেরেছে ততোদিন ভারতীয় ও ইউরোপীয় সংগীত সমভাবেই স্বর (melody) ও স্বর-ত্র্যেক্যের (harmony) পারচর্যাচর্য বহন করে এসেছে।

পঞ্চদশ শতাব্দীতে সমাজ ও সংস্কার যুগসাক্ষ্যকাল থেকে ইউরোপীয় সংগীত স্বর-ত্র্যেক্যের ওপর জোর দিতে শুরু করেছে। কিন্তু ভারতীয় যন্ত্রসংগীতেও অনেকগুলি স্বর ত্র্যেক্যগত প্রকরণ হয়ে গেছে যেগুলো যে কোনও ভালো যন্ত্রাই দেখাতে ভোলেন না—অবশ্য সেটা তাঁরা দেখান স্বরের মূল কাঠামো কায়ম হওয়ার পর। কাজেই তফাৎটা নিছক স্বর বনাম স্বর-ত্র্যেক্যের নয়, তফাৎটা আসলে কোঁকের। এই পার্থক্য ঘটেছে ইউরোপীয় যন্ত্রসংগীতে ‘টেম্পারড্’ গ্রামের প্রযুক্তি-ঘটিত আবিষ্কারের ফলে। ভারতবর্ষে ‘টেম্পারড্’-গ্রাম গৃহীত হয় নি, হয়ে গেল সেই পুরনো কড়িকোমলযুক্ত গ্রাম। এদেশে মৌলিক পরিবর্তন ঘটেছে একটি মাত্র—গ্রাম চারশ বছর আগে—যখন পুরনো স্বরগ্রামের জায়গায় আদর্শ হিশেবে, শুদ্ধ স্বরগ্রাম হিশেবে, দেখা দিয়েছে বিলাবল গ্রাম (অর্থাৎ পিয়ানোর ‘সি’ থেকে শুরু হওয়া সমস্ত সাদা পর্দাগুলি)। দুই ধারার সংগীতের মধ্যে যেটা সত্যিকার পার্থক্য সেটা হলো, ইউরোপে ‘টেম্পারড্’ গ্রামের ভিত্তিতে রচিত হচ্ছে স্বরবিশ্ৰাস যাতে দুই পাশাপাশি পর্দার মাঝখানে নির্দিষ্ট ও স্পষ্ট ব্যবধান বর্তমান, আর ভারতবর্ষে গড়ে উঠেছে কড়িকোমলযুক্ত গানের ভিত্তিতে রচিত স্বরবিশ্ৰাসবীতি যাতে মীড়ের অর্থাৎ এক পর্দা থেকে অন্য পর্দায় গড়িয়ে যাওয়ার সুযোগ আছে। (‘ভারতীয় সঙ্গীতের উপক্রমণিকা’)

এখানে তর্কের কিছু অবকাশ থেকে যায়। ধূর্তটিপ্রসাদের এই শেষের সিদ্ধান্তটি অবশ্যই মান্য। তাঁর একথাও ঠিক যে ইউরোপীয় সংগীতে ‘মেলডি’ মোটেই উপেক্ষিত নয়, এবং ভারতীয় সংগীতেও ‘হার্মনি’ কোনও না কোনও ভাবে উপস্থিত। পার্থক্যটা কেবল ঝোঁকের। কিন্তু ঝোঁকের এই পার্থক্য থেকে কি প্রতিক্রিয়া ও অভ্যাসের এমন কোনও বড়ো প্রভেদ গড়ে ওঠে না যাকে বলতে পারি মৌলিক অথবা গুণগত? ভারতীয় সংগীত ইউরোপীয় কানে কেন এতো একবেয়ে ঠেকে, ভারতীয় কানেও বা ইউরোপীয় সংগীত প্রায়শ কেন মনে হয় কোলাহল? ধূর্তটি-প্রসাদ যন্ত্রসংগীতে কিছু স্বর-ত্রৈক্যগত প্রকরণের কথা বললেন, কিন্তু কণ্ঠসংগীতে? কাজেই এদেশীয় সংগীতের সব চর্চা ও আলোচনার কেন্দ্রবিন্দুতে আছে স্বর, একথা বললে বোধহয় অস্বাভাবিক হয় না—মোড়ের প্রাধান্যও সুরেরই বিশিষ্ট বিভ্রাস-প্রকরণ। অপর পাশে প্রধানত তাম্রযন্ত্র ও পণ্ডের মাধ্যমিক ইউরোপের সংগীত-সৌখটি সমৃদ্ধ হয়েছে, একথা কি ঠিক নয়? ধূর্তটিপ্রসাদ আজ জীবিত থাকলে প্রসঙ্গটি সর্বদা নিয়ে তাঁরই সামনে হাজির করা যেতো।

ভারতীয় সংগীতের প্রবর্তমান ধারায় সবচেয়ে বড়ো একক দানটি দেখা দিয়েছিল পাঠান ও মোগল রাজত্বের সন্ধিক্ষণে। পঞ্চদশ শতাব্দির শেষ পাদে ও ষোড়শ শতাব্দির প্রথম পাদে ইউরোপীয় সংগীতেও একটা বিরাট পরিবর্তন দেখা দেয়। তুর্কদের এই পরিবর্তনের চারত্রে যে পার্থক্য সেটা প্রধানত দেখা দিয়েছিল উভয় অঞ্চলের বেনেসানের চরিত্রগত বৈচিত্র্যের কারণে। ভারতবর্ষে পরিবর্তনটা এসেছিল ভক্তমাগ থেকে, যদিও এর সারবস্ত্র যোগেটা ধর্মীয় তত্ত্বটাই সামাজিক বিচারে বৈশিষ্ট্যবিশিষ্ট। ইউরোপে পরিবর্তনটা কিন্তু এলো একটা ধর্মনিরপেক্ষ, প্রোটেষ্ট্যান্ট ও জাতীয় আন্দোলনের প্রভাবে। উভয় দেশেই ছিল প্রচলিত মতে অবিশ্বাস, মানবতাবোধ আর রাজসভার আনন্দকলা। উভয় দেশেই পরিবর্তনের অগ্রণী ভূমিকায় ছিল ব্যবসায়ী শ্রেণী। কিন্তু ভারতবর্ষে এই ব্যবসায়ী শ্রেণী নিজ অবস্থানে টিকে থাকতে পারলো না, যেমন পেরেছিল তাদের পশ্চিমী সমবাসায়ীরা। ফলে এদেশের ক্ষেত্রে বিরাট অভ্যুত্থান স্তিমিত হয়ে এলো করুণ আত্মসমর্পণে, প্রাচীন সংস্কারের কাছে ষটলো নবীনের পরাজয়। এদিকে মুসলমান শাসকেরাও একটা সময়ে জনজীবন থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে পড়লেন, সমস্ত ঝোঁকটা তাঁদের গিয়ে পড়লো রাজসজ্জা আর অলঙ্কারপ্রিয়তার দিকে। ফলে সংগীতের নতুন নতুন কাঠামো গড়ে তোলার দিকে তাঁদের যে আগ্রহ সেটা হারিয়ে গেল অতিমার্জনার গোলকধাঁসায়। এর পরও সে অবস্থা বেঁচে থেকেছে নানা পরীক্ষার মধ্য দিয়ে, তবে অধিকাংশ

পরীক্ষাই যেন কিছুটা গোঁণ ধরনের। বিভিন্ন বীতির আদান-প্রদান আজও চলছে; কেবল একদিকে নয়-ক্যালকাল রচনাগুলির মধ্যে দেখা দিচ্ছে স্বগোষ্ঠ-মিলনের পরিচয়-চিহ্ন, অন্য দিকে আধুনিক পরীক্ষাগুলোর মধ্যে ফুটে উঠছে নির্বিচার বাছাই-এর লক্ষণ। এতে সমাজের সেই দীর্ঘ দশাই প্রকটিত হচ্ছে যা দীর্ঘকাল আড়াল করে রাখা হয়েছে। ভারতীয় জনগণের জীবন, তাদের মৌল চাহিদা আর সামাজিক-আর্থনৈতিক কাঠামোটাই জড়প্রকৃতির। এর ফলে অবশ্য কিছু কিছু মূল্যবোধ সে আজও টিকিয়ে রাখতে পেরেছে যার মধ্যে প্রধান হচ্ছে যেকুলো স্বরকেন্দ্রিক।

২.

এ-কথা ঠিক নয় যে ভারতবর্ষে ‘সংগীত-রচনা’ (composition) অজানা ছিল। বরং সত্যি কথা এই, সংগীত-রচনা আর সংগীত-পরিবেশন একই লোকের দ্বারা সম্পন্ন হতো (আজও অনেকাংশে তা-ই হয়)। ঐ সময়ে সংগীত রচনা একটা বিশেষ পেশা হয়ে ওঠে নি, আর সে-রচনা লিপিবদ্ধও হতো না। ভারতীয় শিক্ষার অন্ত্যন্ত শাখার মতো সংগীত-শিক্ষাও ছিল মৌখিক, স্বরালপির কোনও সামাজিক প্রয়োজনীয়তা দেখা দেয় নি। মুসলমান গুস্তাদের দাকতো হিন্দু ছাত্র, কখনও কখনও উল্টোটাও। গানগুলোর বিষয় হতো প্রকৃত বর্ণনা; রাজমহিমা বা হিন্দু দেবদেবী। “ভারতীয় সংগীতে অন্তত পাকিস্তান বলে কিছু নেই।” (‘ভারতীয় সংগীতের উপক্রমণিকা’)।

পরিবেশনের দিক থেকে বলা যায়, গুস্তাদ যে কোনও পর্দাকেই মূল স্বর হিসেবে বেছে নিতে পারেন। এখানেই তার আরম্ভ, এখানেই তার প্রত্যাবর্তন। বৌকটা পড়ে মীড়ের ওপর যার প্রধান কথা হলো শ্রুতি, অর্থাৎ স্বরস্থান। সুরের সূক্ষ্মতা নির্ভর করে বিভিন্ন (২২টি) শ্রুতির শুদ্ধ ও নিপুণ ব্যবহারের ওপর। সেই জগ্রে বিভিন্ন রাগে ব্যবহৃত একই পর্দা ঠিক একই জ্ঞানস নয়। দ্রুত পরিবেশনে এই সূক্ষ্ম তফাৎগুলো অস্পষ্ট হয়ে আসে। কিন্তু দ্রুত অংশ গাওয়া বা বাজানো হয় বিলম্বিত অংশের পরে, কদাচ আগে নয়। ততক্ষণে আসল রাগরূপটি হারান হয়ে যায়। গুস্তাদের কর্ত্রে বিলম্বিত রূপটি ফোটে সাধারণত গানের প্রারম্ভিক আলাপে যেখানে স্বরকে প্রতিটি পর্দায় দাঁড়াতে হয়—সূক্ষ্ম মীড় ছাড়া অন্য অলঙ্কার সেখানে প্রায় অবাস্তব। প্রতিটি রাগের একটা ধ্যানমূর্তি আছে যার আবাহন হয় ঐ আলাপ অংশেই। আলাপের সাহায্যেই ভারতীয় সংগীতের “স্বাভাবিক শুদ্ধ ও বিমূর্ত উপাদানগুলোকে দেখানো সম্ভব। কিন্তু নিঃসন্দেহে ভারতীয় সংগীত পুরোপুরি

বিমূর্ত নয়। সত্যি কথা বলতে কি, কঠে আলাপের পরেই থাকে গান, উত্তর ভারতে সাধারণতঃ ঋণদ, দক্ষিণ ভারতে কীর্তন। (‘ভারতীয় সংগীতের উপক্রমণিকা’)

ভারতীয় সংগীতের সম্যক পরিচয় দিতে গিয়ে ধূর্জটিপ্রসাদ আলাপ, ঋণদ, ঝেরাল, টপ্পা, ঠুংরি, গজল, দাদরা, ভজন, কীর্তন ইত্যাদির কিছুটা বিস্তৃত বিশ্লেষণেই এগেছেন যার বিশদ আলোচনা এখানে অপ্ৰয়োজনীয়। যন্ত্রসংগীতকেও অনেকটা এই একই রীতিতে ভাগ করা যায়। কিন্তু যেটা লক্ষণীয় তা হলো, এই বিভিন্ন গীতি-রীতির সহাবস্থানের পিছনে ছিল একটা সামাজিক তাগিদ। “আলাপ, ঋণদ, ঝেরাল, ঠুংরি, দাদরা, টপ্পা—এ যেন এক শোভাযাত্রা বিমূর্ত আর ঐশ্বরিক থেকে যা মূর্ত আর মানবিক সেই দিকে, সঙ্গে সঙ্গে কথার প্রাধান্যও ক্রমবর্ধমান। শাস্ত্রীয় দৃষ্টিতে এ হলো অবক্ষয় আর পশ্চাদপসরণ। কিন্তু কথার বিজ্ঞাসকে যদি খুঁটিয়ে দেখি, দেখবো নতুন বিষয়বস্তু দ্বারা সংগীত সমৃদ্ধ হচ্ছে। পল্লীবাসী নরনারীর দৈনন্দিন জীবনযাত্রার সাধারণ আবেগের কথা ভাবলে এই ঝোঁকটাকে কখনো-সখনো কেউ বলতে পারেন ‘সাহিত্যিক’। অসংগীতিক, অবিস্তৃত। কিন্তু তার পর্যাপ্ত সাংগীতিক সাজসজ্জা দেখলে মনে হবে অশিক্ষিত জনগণের কাছে এখনও পর্যন্ত এর সাংগীতিক আবেদন যথেষ্ট। কিছু কিছু ঠুংরি গান নিঃসন্দেহে খুবই নাগরিক ও মার্জিত, কিন্তু আরও অনেক আছে যাদের সহজেই বিভিন্ন দেশি রীতির সঙ্গে বৃদ্ধ করা যায়, সেখানে সংগীতের ওপর দেখি ‘অর্থ’ের প্রাধান্য। ভারতীয় শাস্ত্র-গ্রন্থে তাদের যথেষ্ট কদর আছে...সংক্ষেপে বলতে গেলে, ভারতীয় সংগীতে (পাশ্চাত্য সংগীতের মতোই) সামাজিক তাগিদটা প্রকাশ পেয়েছে বিমূর্ত পদ্ধতি সমূহের মানবিকীকরণে, তাদের সমষ্টিপ্রয়োগে, কারণ এই সব অশাস্ত্রীয়, তথাকথিত নিম্ন স্তরের গীতিপদ্ধতি দলবদ্ধভাবে গায়, পক্ষান্তরে শাস্ত্রীয় সংগীত প্রায় অনন্তভাবে একক গুণপনার বিষয়।” “ইউরোপীয় সংগীতের মতো ভারতীয় সংগীতেরও একটা লক্ষণীয় সাধারণ আদর্শ রয়ে গেছে, রয়ে গেছে দু দিক থেকে, স্থাপত্যবে অবাবহিত বিচারের দিক থেকে আবার জগৎভাবে বিবর্তনের প্রেরণার দিক থেকেও।” (‘ভারতীয় সংগীতের উপক্রমণিকা’)

৩.

ভারতীয় সংগীতে ঘরানার একটা স্থান আছে। এর জন্ম বর্ণভেদ প্রথা দারী নয়, দারী মুখে মুখে শিক্ষাদানের পদ্ধতি এবং ব্যক্তিগত কারুশিল্পী-সঙ্ঘের দ্বারক

শিক্ষাদানের বেওয়ার্জ। এটা ভারতীয় বা প্রাচ্যদেশীয় কোনও বৈশিষ্ট্য নয়, প্রাক-শিল্পযুগের সংস্কৃতিরই বিশেষ লক্ষণ। ঘরানার সাহায্যে শিল্পের উচ্চ মান ও বিস্তৃততা রক্ষা সম্ভব হয়েছে। ঘরানার অর্থ কেবল প্রবাহস্বরূপ নয়, ধারাবাহিক প্রক্রিয়ার মধ্য দিয়েই এ-জিনিস গড়ে ওঠে। অপেক্ষাকৃত সাম্প্রতিক কালেও কণ্ঠ ও যন্ত্রসংগীতের তিন চারটি বিশিষ্ট ঘরানার উদ্ভব হতে দেখা গেছে। তথাপি ভারতীয় রাগের প্রধান বৈশিষ্ট্যগুলো একই, ঘরানার স্বাতন্ত্র্য সত্ত্বেও রাগ বিশেষকে চিনে নিতে ও সংগীত পদ্ধতির মূলীভূত ঐক্য বুঝে নিতে মোটেই অসম্ভব হইয়া না।

রাগপদ্ধতির মর্মবস্তু হলো শ্রেণীবিভাগ। গানগুলিকে আলাদা আলাদাভাবে চিহ্নিত না করে বর্গ ও প্রজাতি নির্ণয়ের সাহায্যে তাদের পরিচয় দেওয়া হয়। রাগ-নির্ণয়ের কয়েকটি পদ্ধতির কথা উল্লেখ করেছেন ধৃষ্টিপ্রসাদ তাঁর ‘ভারতীয় সংগীতের উপক্রমণিকা’ গ্রন্থে। এ-ব্যাপারে তিনি প্রয়াত পণ্ডিত ভাতখণ্ডজীর নির্দেশিকাই প্রধানত অনুসরণ করেছেন। ভারতীয় রাগসমূহের মোটামুটি একটা কাল-পরিধায়ও দেখানো হয়েছে। “বিশেষ বিশেষ রাগের সঙ্গে বিশেষ বিশেষ সময়ের যে সম্বন্ধ সেটা সম্ভবত সামাজিক স্মৃতির খেলা।” তথাপি “কিছুটা প্রয়োগসিদ্ধ ব্যাখ্যা এ থেকে নিঃসংশয়ে টেনে বের করা যায়।” কিন্তু শ্রেণী বিভাজনের কোনও নীতিই শ্রোতাকে বিশেষ সাহায্য করবে না যদি না তিনি বিভিন্ন পদ্যকে কী করে আলাদা আলাদাভাবে অথবা অন্তের সমবায় লাগানো হচ্ছে সেটা সম্যক অনুধাবন করেন। “সাধারণ ক্ষেত্রে গাইয়ে-বাজিয়েরা এ-সবের তোয়াক্কা করেন না। কিন্তু একটা পদ্ধতির গুরুত্ব বুঝতে হলে একজন তৃতীয় শ্রেণীর কাকশিল্পী যা হাসিল করতে পারেন সেটাই যথেষ্ট নয়। এই কারণেই হারমোনিয়মে ভারতীয় পদ্ধতির প্রতি সূচিচার হয় না, ও যন্ত্রটা বর্ণসংকর।” (‘ভারতীয় সংগীতের উপক্রমণিকা’)। তার চেয়ে বরং কোনও ঘাটহীন অথবা সচল ঘাটযুক্ত যন্ত্রের ব্যবহারই প্রশস্ত (যথা সারঞ্জি, এসরাজ, রবাব, অথবা বীণা, সেতার ইত্যাদি। সুবে বাঁধা তানপুরাতেও স্বরমঞ্চালনের প্রায় প্রত্যেকটি পদ্য-নির্দেশিকা ধরা পড়ে)। ভারতীয় সংগীতের একদিকে যেমন আছেন শিল্পী, অন্যদিকে তেমনি আছেন শ্রোতা। “শোনা কাজটাও একটা শিল্পকর্ম।” “গুস্তাদ আর শ্রোতা, অন্তত এই দুজন ধ্যানীর মিলন হওয়া চাই। তৃতীয় জন হলেন সংগতিয়া।” ভারতীয় গুস্তাদদের মধ্যে ঝাঁঝ সত্যিকার গুলী তাঁরা তাঁদের ধ্যানমূর্তিটিকে লালন করেন, সঙ্গে সঙ্গে সম্ভব শ্রোতার ধ্যানদৃষ্টিতেও তাকে মেলো ধরেন। প্রায়ই দেখা যায় গুস্তাদের চোখ বন্ধ রেখে গান করেন আর হাত নাড়েন—এ ঝাঁঝ ঐ আবাহন, উদ্দীপন

আর বিনিময় ক্রিয়ারই সহায়তা হয়। “একালের ক্ষেতারা ধ্যানী ওস্তাদকে প্রায়শ হতাশ করেন। সার্বক ওস্তাদও সর্বত্র দুর্গত।” বিভিন্ন রাগরাগিনীর ধ্যানমূর্তির বিশদ বর্ণনা দিয়ে চমৎকার চমৎকার শ্লোক বচিত হয়েছে, চমৎকার চিত্রও আঁকা হয়েছে। “এরা আদি কল্পরূপকে মানবিক সৃষ্টরূপের নিকটতর করেছে, মাহুবা সৃষ্টিকে আদি কল্পরূপের স্তরে উন্নীত করেছে। বিশিষ্টকে এরা আদলে পরিণত করেছে, আদল হয়ে উঠেছে বিশিষ্ট। সর্বোপরি, এরা সৃষ্টি উপলব্ধির রস ও ভাবের দিকটার উপর জোর দিয়েছে। আজিকাগত বিচারের বাইজেনটিনীয় জটিলতা গো ভারতীয় বিছায় স্বাভাবিক, কিন্তু এই জটিলতার বিপরীতক্রমে উচ্চ উপলব্ধি যেন একটা প্রয়োজনীয় প্রতিবেশকে কাজ করেছে।” উপলব্ধির এই গুরুত্বের কারণে শ্রোতার কাছ থেকে প্রত্যাশাটাও একটু বেশি। তাকে ধৈর্যশীল হতে হবে। ‘ভারতীয় ওস্তাদেরা অভিজ্ঞ কিছু করতে নারাজ। তাঁদের পৌঁছতে সময় লাগে, সুর বাঁধতে সময় লাগে, আরম্ভ করতে সময় লাগে, বিস্তার করতে সময় লাগে, গুটিয়ে আনতে সময় লাগে।’ অতএব অপেক্ষা করতে হবে। অলচ আধুনিক শ্রোতাদের কাছে অপেক্ষার কাজটা বড়ো ক্লান্তিকর। রবীন্দ্রনাথ শরৎচন্দ্রের মতো মাহুযও এ ব্যাপারে কিছুটা অসন্তোষ প্রকাশ করেছিলেন। কিন্তু “সংস্কা ও যখন ত্বরিতগতিতে ছোটো তখন সেটা বাহরজের বিষয় হয়ে দাঁড়ায়। হদানাকালে সংক্ষিপ্ত অন্তর্ধানের যে ঝোঁক সেটা প্রগতিশীলতার লক্ষণ হতে পারে, কিন্তু এ এমন কতকগুলি যুগাবোধের বিপরীত যা এতোদিন ভারতবর্ষ ও তার সংগীতকে জীবন্ত রেখেছে।”

এ দৃষ্টিভঙ্গি সম্পর্কে আপাত্তি অবজ্ঞা উঠতে পারে এবং আপত্তিটা নান্দনিক কারণেও যুক্তিসূক্ত। শরৎচন্দ্র প্রশ্ন করেছিলেন, ওস্তাদ ধামতে জানে গো? শিল্পী তার আপ্যারটাকে যথেষ্ট সম্পূর্ণ করে তুলবেন। আজকের ভারতীয় শিল্পীরা যেন তাদের আপ্যার চেনা হারিয়ে বসেছেন। রবীন্দ্রনাথেরও প্রশ্ন ছিল, “একটি মেয়ে সব মলমল পরে সামনে দাঁড়াবে কেন? এ হলো শিল্প উৎকট প্রদর্শনবৃত্তি।” কিন্তু এটা ব্রাহ্মণ দেখানো চল। ভারতীয় সংগীত নারীর মতোই, তবে সে নারী বিশেষ যার দরনের নারী—‘পঞ্চভূতের নিবাসিনীর মতো। “নদী কি কখনও গার শ্রোতের ‘চূ ঘ লাঞ্জ + হয়?’ [এ নিয়ে পরে বিস্তৃততর আলোচনা আছে।] ভারতীয় নন্দনভঙ্গের ভাষায়, “গান্ধব মূর্তিটাই কেবল স্থায়ী, আর সব কিছু” অকারস্থান, গানের পরিবেশনায় যা আকারহীন তা নিয়ত চেষ্টা করছে আকারকে পেতে, কিন্তু কখনোই তাকে ধরতে পারছে না।” কাজেই ধৈর্যের

প্রয়োজন। গ্রামের মানুষ কিন্তু আজও অনেক ধৈর্যশীল। ভারতীয় সংস্কৃতির মূল বস্তু আজও তারা ধরে রেখেছে।

তথাপি আধুনিক যুগধর্মকে উপেক্ষা করা কঠিন। “সামস্কৃতিক সংস্কৃতি বৃজ্জোয়া সংস্কৃতির সামনে যেমানান বকমে স কচিৎ।” আধুনিক শ্রোতা চাইছেন সেই আদি বিমূর্ত কল্পনাকে ভেঙে টুকরো টুকরো করে তাকে নিদিষ্ট, বিশেষ, স্বতন্ত্র গানে পরিণত করতে, “সেই গান কোনও বিমূর্ত ভাবনার জ্যোতক হবে না, বরং সে হবে কথাবস্তুর সহায়তায় বিশেষ বিশেষ মেজাজের জ্যোতক।” আধুনিক সংগীতের বৌকটা এই দিকেই। ববীজনাথ ও অগ্রাণ বড়ো শিল্পীর রচনাকে এদিক থেকেও বিবেচনা করা উচিত। অগ্রাণ দিকও নিক্ষেপই আছে।

এখানে প্রশ্ন থেকে যায়, ধ্রুতিপ্রসাদের সাংগীতিক আশ্রয়তা কি এ-ব্যাপারে কিছুটা ষিধাবিভক্ত নয়? দুটি ধারাকে যদি ধরে নিই দুটি বিপরীত মনোবোধ তা হলে আধুনিক চিন্তানায়কের চিন্তায় উভয়ের সামঞ্জস্য হচ্ছে কীভাবে? একি কেবলই শাস্তিপূর্ণ সত্যাবস্থান? অবশ্য পুরনো সংগীত-এ শিল্প, আধুনিক সংগীত-এ শিল্প—এ-বকম একটা বিবৃতির সাহায্যে আপোষ-বদা খুবই সম্ভব এবং সেটা যে সম্পূর্ণ অসন্তোষজনক তাও বলা ঠিক নয়। নূ মলানোষের বৈপরীত্য রয়েছে।

৪.

ধ্রুতিপ্রসাদ একাধিকবার আক্ষিপ করেছেন যে হিন্দুস্থান সংগীতের ঐচ্ছাস আমাদের ভালো করে জানা নেই। [লোক-সংগীতের অবস্থা আরও শোচনীয়।] যতোটুকু জানা যায়, দেখছি পাঠান ও তার পদবর্তী যুগ থেকেই যা ও দেশি (লৌকিক ও আঞ্চলিক) সংগীত-পদ্ধতির মধ্যে আদান-প্রদান চলছে থাকে। “প্রাদেশিক অর্থসংগীত কবিতা ভাষায় লেখা, তার রূপদে ভরপুর বঙ্গা দেশ ডুবে যাচ্ছে...মার্গ-সংগীতও মুখে মুখে হয়ে যাচ্ছে। নানা গানের নান রকম। এই অরাজকতায় আদান-প্রদান ও মিশ্রণের কার্য হচ্ছে মনোহর। আর তাই অনেক নতুন ধরনের স্বর, তাল ও ভঙ্গির সৃষ্টি হয়।” (‘কলা ও ক্রম’, পৃ. ৩০)। গৌড়া পণ্ডিতদের বিরুদ্ধতা কাটিয়ে ওঠা সম্ভব হলো নতুন দরবারি ঠাঁইতে পাঠান রীতির সঙ্গে সম্মান মর্যাদা দান করে। দরবারি হয়ে উঠল মার্গ অর্থাৎ ক্র্যামক্যালের সমার্থক। ধ্রুপদও একটা প্রাদেশিক বা দেশি প্রর-পদ্ধতি যার জন্মদায় গোয়ালিয়র অঞ্চলে। [“ধ্রুপদ যে মার্গসংগীত নয় তার একটি প্রমাণ এই যে মার্গসংগীতের ঠাঁট মূলস্থান যুগের কিছু পূর্বেও ছিল কনকাজী-যার পরিচয় ষানিকটা পাওয়া

যায় দক্ষিণী সংগীতে। সকলেই জানেন যে বর্তমান [হিন্দুস্থানি] পদ্ধতির ঠাঁট শুদ্ধ বেলাওলের।...দক্ষিণী গায়কী চালে ঋপদ গাওয়া হোক, এ-কথা ঋপদের অতি বড়ো ভক্তরাও বলবেন না।” (পৃ: ২০)।] ঋপদের পর ক্রমে ক্রমে এলো হোরি, টপ্পা, ঠুংরি। লোকে বলে খেয়াল তার আগেই (আমীর খসক : আলাউদ্দিনের রাজত্বকাল ?) তৈরি হয়েছিল। শাস্ত্রোক্ত বিভিন্ন সুরের ভিন্ন ভিন্ন প্রাদেশিক রূপ ও প্রসার-পদ্ধতি দরবারি সংগীতে প্রবেশ লাভ করেছে। তালের বেলায়ও তা-ই। অনেক প্রাদেশিক সুরকেও গ্রহণ করা হয়েছে, রাগিণীর নামেই যার প্রমাণ। বড়ো বড়ো ওস্তাদদের রচিত সুর ও প্রকাশভঙ্গিও অভিনন্দিত হয়েছে। যন্ত্রের ক্ষেত্রেও মসৌদখান ও রেজাখানি গং-এর পার্থক্য প্রকার সজ্ঞ স্বাক্ষর। রাগরাগিণীর বহু ভাঙাগড়াও কালে কালে সম্ভব হয়েছে, যেহেতু বিভিন্ন রাগের বিভিন্ন অঙ্গ থাকে যেগুলো দস্তরমতো মিলনযোগ্য। রাগমিশ্রণের আর এক সু স্বাধীনতা বৈচিত্র্য হচ্ছে রাগমালা। মোট কথা দেখা যাচ্ছে “আমাদের সংগীত একটি অচলায়তন নয়, তাতে কোনও চিরস্থায়ী বন্দোবস্ত নেই, তার ইতিহাস আছে, গতি আছে, অভিব্যক্তি আছে, পরিণতি আছে।” (‘কথা ও সুর’, পৃ ৩১)।

হিন্দুস্থানি সংগীতের এই পরিবর্তমান পটভূমিতে বাংলাদেশের গত শতাব্দীর মানসিক ইতিহাসের পাতাটাও উল্টে দেখার চেষ্টা করেছেন দুর্জটিপ্রসাদ। গোড়ার দিকে হংরেজরা ছিল রাজার জাত, তারা পশ্চিমী সভ্যতার বাহক হলেও প্রতিভূ হয়ে ওঠেনি। দেশ সংস্কৃতি ছিল সর্বক্ষণ বন্ধ-বরে আত্মরক্ষায় বন্ধপরিকর—লীনা লীর্ণা স্তাচবাযুগ্রস্ত বিধবার মতো। রাজা রামমোহনের রূপায় মুক্ত হাওন্নার প্রবেশ ঘটলো এবং তারই বার্তা পৌঁছলো জোড়াসাঁকোর ঠাকুর বাড়িতে। কলকাতার শহরে বড়োলোকেরা সৌখন হলেন, মেটেবুরুজে ওয়াজিদ আলিসা’র দরবার তখনও সরগরম, মহারাজ শেরীআমোহন সংগীতের নষ্টেকোজী উদ্ধার শুরু করলেন। বাংলা দেশে মোটের ওপর ঋপদ ও টপ্পারই চলন ছিল বেশি। বিষ্ণুপুর শে ছিলহ, আর ছিল বেথিয়ার দান। সব মিলিয়ে পুরনো সংগীতের প্রচার ও পৃষ্ঠপোষকতা অবশ্যই ছিল—বিশেষ করে কলকাতায়। কিন্তু যুক্তির ও সৃষ্টিলীলার স্বরূপ হলো জোড়াসাঁকোর ঠাকুর বাড়িতে। বড়ো বড়ো গাইয়ে বাজারের স্তভাগমন, ছেলেমেয়েদের রীতিমতো সংগীত-শিক্ষা, জ্যোতির্বিজ্ঞানার্থের অগ্রণী ভূমিকা, দেশ-বিদেশ সব রকম সুরের মিশ্রণ—এ-সব অতি পরিচিত কাহিনী। “পাশ্চাত্য সভ্যতাকে ‘অন্ধ অন্ধকরণের যুগের পর, সেই সভ্যতার যাবার্থ্য মনে গ্রহণ করার হুগে, মানাসিক স্বাধীনতার ফলে পুরাতন-নুতনের বিবাহের শুভ

সন্ধিক্ষণে, সর্বতোমুখী সৃষ্টিপ্রেরণার আবেষ্টনে ও প্রভাবে, রবীন্দ্রনাথ সংগীত রচনা করতে আরম্ভ করেন।” (‘কথা ও স্বপ্ন’, পৃ: ৩৩)। এই ঐতিহাসিক আবেষ্টনকে সৃষ্টির কাজে নিয়োগ করতে কবিকে সাহায্য করেছিল বাংলা দেশের বাউল, কীর্তন, ভাটিয়ালি প্রভৃতি বিশিষ্ট প্রাদেশিক অর্থাৎ দেশীয় পদ্ধতি। বাংলাদেশের মাটির সঙ্গে, দেশের প্রাণের সঙ্গে, ছিল তাঁর নিবিড় সংযোগ। বাংলা দেশে যা ঘটছিল অন্য প্রদেশেও যে তার অনুরূপ ঘটনা লক্ষ্য করা যায় নি এমন নয়। নিশ্চয়ই সেটা একই ধরনের সামাজিক শক্তির প্রকাশ, যদিও সংস্কারের পার্থক্যের জন্য প্রকাশের তারতম্য হবেই হবে। “রবীন্দ্রনাথের কৃতিত্ব প্রধানত ভাঙনে ও সৃষ্টিতে, ভাতখণ্ডেজীর প্রধানত রক্ষায় ও প্রচারে। প্রধানত বলছি এই জন্য যে রবীন্দ্রনাথ হিন্দুধর্মনি পদ্ধতির একান্ত ভক্ত, এবং ভাতখণ্ডেজী পুনরাবৃত্তির পক্ষপাতী ছিলেন না, তাঁকে কিছুতেই সনাতনী ভাবা যায় না।.. তাঁর কৃপায় উক্তর ভারতে উচ্চ সংগীতের প্রতি অমুরাগ বেড়েছে নিশ্চয়, কিন্তু বড়ো বড়ো ওস্তাদ যে তাঁর ভীষণ বিপক্ষে এটাই তাঁর যথাযথ পরিচয়।” (‘কথা ও স্বপ্ন’: উপক্রমণিকা)।

৫.

এর পর আমরা বিশেষ করে রবীন্দ্রনাথের প্রসঙ্গে আসি। আমাদের আগেই আলোচনা থেকে অনেকেরই মনে হবে এতোকণ আমরা যেন রবীন্দ্র-প্রসঙ্গেরই প্রস্তাবনা করাচ্চুম। ব্যাপারটা অনেকটা তা-ই। বঙ্গটিপ্রসাদের সংগীত-ভাবনায় অমূল্যরূপে সেটাই বোধহয় সংগত। তাঁরই কথায়: “হয়তো এজন্য বড়ো শিল্পী নিজের শিল্পী-জীবনে শিল্পের গোটা ইতিহাসেরই পুনরাবৃত্তি ঘটান, আবার তাকে বিকাশের পরবর্তী স্তরেও এগিয়ে দেন।” (শতাব্দীকী গ্রন্থ, সাহিত্য আকাদেমি)। গোটা দেশের অভিব্যক্তি ব্যক্তির জীবনে ঐকমিক পরিণতি লাভ করে। কাজেই রবীন্দ্রনাথের সংগীতের ক্রমবিকাশটাও বুঝতে হবে।

ধৃজ্জটিপ্রসাদের মতে রবীন্দ্রসংগীতের চারটি স্তর আছে। প্রথম যুগে ছিল ভালো ভালো খানদানি ‘ঘরোয়ানা চীজে’র সুরের আশ্রয়, যত্নভট্ট রাধিকা গোস্বামী প্রভৃতির যুগে শোনা উৎকৃষ্ট ধ্রুপদ ও খেয়াল গান, জ্যোতিব্রজনাথের পরীক্ষামূলক সুরে কথা বসানো, শুধু তানমানলয়ে গান রচনা, যার অধিকাংশই ছিল ধ্রুপদ, ধামার, সাদরা অর্থাৎ ঝ্প্প জাতীয়, কাঠামোও মূলত ধ্রুপদী। দ্বিতীয় যুগে কাঠামোটা পূর্বনোই রইলো, কিন্তু তারই মধ্যে এলো বিশেষ ‘মুড়’, খেয়াল বা

ভাবের প্রয়োজনে স্বর ও তালের কিছু কিছু নতুনত্ব। কোনও বিশিষ্ট মনোভাবের দাবি ওস্তাদের যুখে পূরণ হয় না। ঐ দাবি স্বীকার করলে শিল্পী পক্ষে স্বরের কাঠামোর অদল-বদল প্রয়োজন হয়, আর সে অধিকারও তাঁর আছে—এই অধিকার অষ্টাদশ কানাডার অস্তিত্বের মধ্যেই প্রমাণিত। “আর্টের ক্ষেত্রে অন্তত জেনেভনে পাপ করলে সেটা আর পাপ থাকে না।” অভ্যস্ত পদ্ধতিকে অত্যাচার না করে নতুন রঙ্গের সৃষ্টি করার অধিকার যুক্তিসংগত—অনেকটা “opposition within the constitution”—এর মতো। হিন্দুস্থানি সংগীতের ইতিহাসে এ-রকম প্রক্রিয়া বাৎসর্য্যের দেখা গেছে।

দ্বিতীয় যুগের শেষভাগে দেখা গেল নতুন পরীক্ষা। এখন তিনি এমন এক উৎসে ডুব দিলেন যা একেবারে মাটির অস্তিত্ব থেকে উৎসারিত। এই উৎস ছিল হাতের কাছে, স্বাদের পাশে, পল্লী গ্রামে। শিলাইদহ পর্ব বোধহয় তাঁর জীবনে সর্বাধিক স্বরের কাল যখন “মাঠে ঘাটে, নদীর ধারে, তিনি বৈরাগীর বাউল ভাটিয়াল, মাঝিদের সারি গান, পল্লী উৎসবের ঐক্যসংগীত শুনে বেডাম্‌নে—তাঁর প্রাণে ঐ প্রকার গানের স্বরের আবেগ, ভাবের সরল স্বাধীনতা ও গভীরতা মাড়া দিতো।” কাজেই তাঁর গানের তৃতীয় স্তরে ভাটিয়াল, বাউলের আগমন লক্ষ্য করি। এই যুগের গানে দরবারি স্বরপদ্ধতির সঙ্গে ভাটিয়াল বাউলের মিশ্রণ হয়েছে। কেউ হয়তো বলবেন, ‘এটা না হলো কেদারা, না হলো বাউল, হলো একটা খিচুঁড়।’ কিন্তু বর্জ্জটিপ্রমাদের মন্তব্য : “পোলাও খুব ভালো জিনিস, তবে খিচুড়ি রান্নাতে পারলে মন্দ হয় না। বর্ষাকালে কি শীতকালে খিচুড়ি খুবই উপভোগ্য খাদ্য।...আদত কথা, রান্নাটি ভালো হওয়া চাই।” (‘কথা ও স্বর’, পৃ. ২৬)। সংগীত-জীবনের দ্বিতীয় পর্বে রবীন্দ্রনাথ কেবলমাত্র ভারতীয় ক্লাসিকাল সংগীতের ইতিহাসেরই পুনরাবৃত্তি ঘটিয়েছিলেন। কিন্তু তৃতীয় পর্বের কাজটা অনুরূপ কাজ তো বটেই, তার চেয়েও বেশি, অর্থাৎ সর্বদেশের গোটা সংগীতের ইতিহাসেরই পুনরাবৃত্তি—লৌকিক সংগীতের সংযোগে সংগীতরীতির পুনরুজ্জীবন। এ হলো মানুষী সৃষ্টির মৌল নিয়মের স্বীকৃতি—লোকসংগীতের প্রাণময় শাখায় অবগাহন করে সংকটের উত্তরণ। এইখানেই তার প্রতিভা, তাঁর ব্যক্তিত্ব ও অসাধারণত্ব। তিনি এ ব্যাপারে সত্যিকার ‘বিপ্লবী’। [স্বরগীয়ে সেই ‘নেসেসিটি’ ও ‘ফ্রাইডম’র স্বাভাবিক তত্ত্ব।] এখন থেকেই তাঁর সত্যিকার স্বকীয় ‘কম্পোজিশনের’ জন্ম দ্বার লক্ষণ—নেওয়া ভাড়া গড়া।

এর পরেও আছে চতুর্থ যুগ। এই যুগের গানই তাঁর গানের শ্রেষ্ঠ কীর্তি—

সৃষ্টির দিক থেকে। “এর মধ্যে এমন একটি সংযম আছে, কণা ও স্বরের মধ্যে এমন একটি মিল আছে, তার দোঁটব এতো স্তম্ভগ্রাহী। তার আবেদন এক সঙ্গে এতো personal ও impersonal, যে তার থেকে আনন্দ না পেয়ে থাকা যায় না। লোকসংগীতের গ্রাম্যতা, তার অসংযত আবেগ ও চীৎকার যেমন এর মধ্যে নেই, তেমনি দরবারি সংগীতের অজস্র তানের ও তালের নিরর্থক গুণামিও এর মধ্যে নেই। অবচ তাদের সঙ্গুণ সবই রয়েছে, আনন্দের সব উচ্চাঙ্গের উপাদানই রয়েছে, লোকসংগীতের ভাবসম্পদ এবং দরবারি সংগীতের সূক্ষ্ম কাকর্ষ্য ভঙ্গুতা ও শালীনতা। তবে এগুলি খাঁটি লোকসংগীত নয় মনে রাখাই ভালো।” (‘কণা ও স্বর’, পৃ: ২৬)। বিকাশের প্রক্রিয়ায় লোকসংগীতে নিছক প্রত্যাভর্তন সম্ভবই নয়। “সাধারণত যা সবল আর যা পরিশীলিত—তারা চলে ছোটো পাশাপাশি ধারায়, কিন্তু উৎসের জল যখন উপ্ছে ওঠে তখন সৃষ্টির এক প্রবাহমান বস্তায় সব কিছু একাকার।” (‘টেগোর—এ স্টাডি’, পৃ: ২৩; অনূদিত)।

রবীন্দ্রনাথের গানগুলিকে কেউ হয়তো সংগীতের এক বিশেষ প্রজাতি হিসেবে বর্ণনা করতে পারেন। আসলে কিন্তু এরা সংগীতের, বিশেষ করে হিন্দুস্থানি সংগীতের, বিকাশের মূল ঐতিহ্যেরই অঙ্গভূক্ত। তবু বৈশিষ্ট্যও তাদের কিছু আছে যা তাঁরই প্রতিভার স্বকীয়তায় ভাষ্য। অর্থাৎ তাঁর সংগীত-রীতি, পূর্বতন সাংগীতিক মহাপুরুষদের কীর্তির মতোই, একদিকে সামাজিক পরিবর্তনের চাপ অত্রদিকে মূর্ত মানবিক ব্যক্তিগত প্রভাবকে আচ্ছন্ন করে নিয়েছে। কিন্তু “মৃত বোম্বাস্টিকই জীবন্ত ক্যান্টিক”। সঙ্গে সঙ্গে, এই নতুনত্ব যথেষ্ট প্রাচীনও বটে।*

৬.

একদা রবীন্দ্রনাথ ভারতীয় সংগীতের বিমূর্ত আদলগুলি সম্পর্কে অসন্তোষ প্রকাশ করেছিলেন। তাঁর নিজের গানে তাঁর স্বকীয় আদর্শই প্রতিফলিত। তাঁর আশ্রিত ছিল যা মূর্ত, মানবিক, ব্যক্তিগত ও নির্দিষ্ট। সচজেই বোঝা যায় কেন তাঁর

* “হিন্দুস্থানি শুর পদ্ধতির abstract nature-কে concrete করে, এক কণায় শুরকে humanise করে, অথচ তাকে আট থেকে artifice-এর নিচু পংক্তিতে নামতে না দিয়ে [তিনি বিচিত্র শুরের ও মিশ্রণের প্রয়োজন মিটিয়েছেন]। স্কেনে'ছ ও পড়েছি বিলোত বাট-হোফেন এট কার্য করেছিলেন। যদি সভ্য হয়, তাহলে রবীন্দ্রনাথকে তাঁরই সঙ্গে তুলনা করা চলে, ভাষ্যদের দেশে তাঁর সমতুল্য composer জন্মায়নি।” (‘কণা ও শুর’, পৃ: ২৮)।

নাটকগুলি গানে গানে এমন ভরপুর,* কেন নানা স্তরের নানা মাত্রা নানান মেজাজে তাঁর গান গেয়ে থাকেন বা গুল গুল করেন। মেজাজটা যতোই বিশিষ্ট অথচ ধরা-ছোঁয়ার অতীত ততোই মধুর তাঁর গানগুলি, ততোই তারা গভীরতর আর মহত্তর। এই মেজাজ একাধারে কাব্যিক ও সাংগীতিক, একদিকে তা অথবা অন্তর্দিকে হৃদিদীপ্ত, একদিকে ব্যক্তিগত অন্তর্দিকে সৃষ্টিসংগীতের নিঃসীমতায় লীন। যদি প্রেমের কথাই ধরা যায়, কতো না তার বিচিত্র রূপ, এবং প্রতিটি রূপ কতো না স্পষ্ট। যখন মল্লার রাগে গান রচনা করছেন তখন বর্ষার প্রতিটি রূপ—তার নিরবচ্ছিন্ন শব্দঝংকার, তার বর্ষণের প্রাচুর্য, তার ছুঁ-বেদনা, আনন্দ-বিবাদ—সব কিছুই ধরা পড়ছে। বর্ষার আবির্ভাব, তার পূর্ণ বিকাশ, তার বিদায়—সবই এখানে চিত্রিত। এক একটা গান এক একটা অঞ্চল সত্তা, গোটা গানে এক একটা ‘মুড়’। ক্র্যাসক্যাল রীতিতে দেখেছি মেজাজটা প্রথম দেখা দেয় এক একটা ছাঁচ বা আদলের আকারে, তারপর, সত্ত্ববপর স্থলে, সেটা রূপ নেয় গানে; রবীন্দ্রসংগীতে কিন্তু মেজাজের সূত্রপাত হয় প্রতিটি গানে; শেষ হয়, সত্ত্ববপর স্থলে, কোনও এক আদলে। এখানেই উভয়ের পার্থক্য। (শতবর্ষ গ্রন্থ, সাহিত্য আকাদেমি, পৃ: ১৮৫-৮৬)।

রবীন্দ্রসংগীতের প্রকরণগত বৈশিষ্ট্য নিয়ে বর্জটিপ্রসাদের বিভিন্ন আলোচনা, বিচার ও মন্তব্য ছড়ানো আছে তাঁর বিভিন্ন গ্রন্থে ও প্রবন্ধে। তার একটা সংক্ষিপ্তসার তুচ্ছ হলেও অসম্ভব হয়তো নয়। ‘বঙ্গধারা’ পত্রিকার চতুর্থ বর্ষ প্রথম খণ্ড তৃতীয় সংখ্যায় (আষাঢ়, ১৩৬৭) [রচনার তারিখ ২৩.২.৬০] ‘রবীন্দ্রসংগীত সংক্ষেপে’ শীর্ষক প্রবন্ধটির উল্লেখ করতে পারি। সাহিত্য আকাদেমির ‘শতবর্ষ গ্রন্থ-’ও এ ব্যাপারে উল্লেখযোগ্য। আর ‘কথা ও হর’ তো আছেই। এ-সব থেকে কয়েকটি বিষয় পর পর সাজিয়ে দেওয়া যায় (বিবরণের হাতিয়াস মনে রেখে) :

(ক) কিছু বালায়চনা ছেড়ে দিলে প্রথমে আসে ব্রাহ্মসংগীত। আজকের দিক থেকে তাকে ধ্রুবপঙ্কাতর গানও বলা যায়। অর্থাৎ ধ্রুপদের চার তুক [সব গানে নয়], সহস্র সরল অনাদম্বব গায়ন। তালও মোটামুটি সহজ, অর্থাৎ চৌতাল, কাঁপ, তেওরা, আড়া ইত্যাদি। তান নেই বললেই চলে এবং আছে কিছু মীড় ও

* শুধু নাটক নয়, নৃত্যনাট্যও। “রবীন্দ্রসংগীতের স্বাভাব্য এতোই জীবন্ত যে তাকে নৃত্যের ভাষায় অনুবাদ করলে তার ধর্মচ্যুতি ঘটবার সম্ভাবনা বেশি।” অথচ নৃত্যনাট্যে, ধরাধাক ‘চিত্রাঙ্গনার’ “মোটের ওপর সংগীতের ধারাটি নৃত্যশীলকে সমর্থন করে, তাকে ফুটে দেয়, ভাসিয়ে নিয়ে যায় না।” (‘কথা ও হর’, পৃ: ৩২ ও ৭০)।

গমক। ভাষাও সরল, ধর্মের গান সহজ হতেই বাধ্য। কিন্তু সেই সঙ্গে কবিতার প্রলেপও এসেছে। অবশ্য তার কলে আজিকের ধর্মচ্যুতি হয় নি। শুদ্ধ রূপদ ছেড়ে দিলে অনেক পাকা খেয়াল এবং সামান্য টলার ছোয়াচও আমরা পাই। খাঁটি বাংলা গান হিশেবে, যাকে রাগ-প্রধান বলা হয়, ব্রাহ্মসংগীতের অনেকগুলি গান সত্যিই অপূর্ব। এ-সংগীতে ভাবগুলি ‘অ-বিশেষ’ বা অ্যাবস্ট্রাক্ট বলে হিন্দুস্থানি সংগীতের মতোই উপভোগ্য। (‘বসুধারা’)

(খ) পরবর্তী রচনাগুলি বেশির ভাগই মিশ্রণ—স্বরের মিশ্রণ এবং একত্রে ভাষা ও ভাবের মিশ্রণ। প্রায় হাজার গানে মিশ্রণ ঘটেছে, তার মধ্যে দেড় শ’ দু শ’ গানে এই ধরনের মিশ্রিত রাগের একটা সম্পূর্ণ গঠন বা ঠিকার সহজেই পাওয়া যায়। আবার তারও মধ্যে গোটাকতক গান আছে যেগুলো মিশ্রণ হয়েও অ-মিশ্রিত, যেগুলি খাঁটি রাবীন্দ্রক। নজরুলপ্রসাদ এগুলির কিছু বাঁচাব করেছেন। শিনি মূলত গোটা কয়েক ‘জনক’ রাগ নিয়েছেন। যেমন ভৈরবীতে যে-সব ধরনের রাগ রয়েছে সে-গুলোতে এক ধারে আশাবরী, সিন্ধুর একমের টোড়ি ও অন্তর ধারে কিছুটা ভৈরবী। এই ধরনের মিশ্রণ প্রায় ‘সমধর্মী’ অর্থাৎ ‘কগনেট’। এই কারণে তাতে গুরুত্বালী দোষ ঘটে নি। “অনেক বড়ো ওস্তাদ এহ বিষয়ে তাঁর চেয়ে অনেক বেশি পানী।” এদের মিশ্রণগুলি যদি একাক হয়ে যায়, তবে তাদের প্রত্যেকের এক একটা রূপ ফোটে। এই রূপ ঠিক অ-বিশেষ নয়, আবার সব সময় স-বিশেষও নয়, দুয়েক মাঝামাঝি। এদের বলা যেতে পারে ঠাকুরী ভৈরবী। অবশ্য একাধিক ঠাকুরী ভৈরবী রয়েছে। তার পর ধরা যায় মল্লার। দেশ-মল্লার, নট-মল্লার, স্বরঠ-মল্লার, ম্রিগা-মল্লার, শুদ্ধ মল্লার—এগুলো তো রয়েছে প্রায় বিস্তৃত ভাবে। কিন্তু এ ছাড়া বর্ষার গানে অন্তরভাবে শিল্পবাহী এমন কি ইমন-কল্যাণও দেখা যায়। তবে হিন্দুস্থানি গানে মল্লারের বিস্তারিত রূপভেদ থাকার প্রবীক্ষনাধীন মল্লারে গোটা কয়েক ব্যতীত হিন্দুস্থানি মল্লারেরই রূপ বেশি। এর পর পুরবী, সেখানে পুরবী-কল্যাণই প্রায় সব। কোমল ধৈর্য বোধ হয় নেই, কোমল রেখাবও কম, আছে দুই মধ্যম। তার পর বেহাগ! সেখানে কেদারার অন্তর প্রকারের দুই মধ্যম, বিভাগভার কোমল নিখাদ ইত্যাদি। কেদারার অংশই সন্তোষ বোধ এবং তার মিশ্রণ সত্যিই অদ্ভুত। (‘বসুধারা’)

ভাবের বা মেজাজের কতো বৈচিত্র্যই না ফুটেছে এ-সব গানে!

(গ) এর পর আসছে বাউল ও ভাটিয়াল। অবশ্য রবীন্দ্রনাথের বাউল-ভাটিয়াল আর শুদ্ধ বাউল-ভাটিয়াল এক নয়। তিনি তাদের ‘ঢেলে সেজেছেন’।

“অনেক গান এই রকম টেলে শাজা। তারই মধ্যে যেগুলি উত্তীর্ণ হয়ে গেল, সেগুলি নতুন এবং চমৎকারের অধিক যদি কিছু বলা যায়, তা হলো পূর্ণ।” রবীন্দ্রনাথের বাউল-ভাটিয়াল মজিত ও ভদ্র। ভাষা তো ভদ্র বটেই; তা ছাড়া স্বরবর্ণের সুদীর্ঘ টান, উচ্চারণের গ্রাম্যতা একেবারেই নেই। এর সঙ্গে তিনি হিন্দুস্থানি রাগও মিশিয়ে দিলেন। “যেমন ভৈরবীতে বাউল ও কীর্তন। এই মিশ্রণের সময় দেখা দিয়েছে প্রথমে রাগ ও পরে বাউল-ভাটিয়াল। কিন্তু তার পরে হলো প্রথমে বাউল-ভাটিয়াল ও পরে রাগ এবং শেষে হলো নিছক বাউল-ভাটিয়াল। সময়ের দিক থেকে আগে-পরে ঠিক নয়,—বলা যায়, notionally”। (‘বঙ্গধারা’)। এর সঙ্গে যুক্ত হয়েছিল তাঁর কিছু আজকগত পারমার্জনা, যথা কোমল গাঙ্কারের সঙ্গে শুদ্ধ গাঙ্কার, কোমল মধ্যমের সঙ্গে তীব্র মধ্যম, কোমল ধৈবতের সঙ্গে শুদ্ধ ধৈবত, কোমল নিষাদের সঙ্গে শুদ্ধ নিষাদ, এমন কি শুদ্ধ গাঙ্কারের বদলে একমাত্র কোমল গাঙ্কারের ব্যবহার। তাল আভাশয় সহজ, বোলও সরল। সেই সঙ্গে রবীন্দ্রসঙ্গীতের আর একটি বৈশিষ্ট্য—মোড়। ধ্রুপদী মোড় লোকসংগীতেও ব্যবহৃত হয়, রবীন্দ্রনাথেও এটা বৈশিষ্ট্য। এদিক থেকেও বলতে হয়, তাঁর নতুন ই বেশ প্রাচীন।

(ঘ) “রবীন্দ্রসংগীতে প্রতিটি গান স্বতন্ত্র সত্তা, ফলে প্রতিটি সত্তা তার নিজ নিজ রাজত্ব গড়ে তোলে, প্রতি রাজ্যে স্বায়ত্ত-শাসন, আর প্রতিটি শাসনের নিজস্ব নিয়মকানুন। একটি ছায়ানটের ভিতর সমস্ত বা প্রায় সমস্ত ছায়ানটের রূপ গড়ে তোলার পরিবর্তে দেখা যায় অনেক রূপের অনেক ছায়ানট, যাদের প্রত্যেকটির চরিত্র গড়ে উঠেছে মূল ছায়ানটের স্বতন্ত্র গান অনুসারে।...ফলে একটা রাগ থেকে হলো অনেক গান, সকল গানেই রাগ-বিশেষের বিশেষ ধর্ম উপস্থিত। ইউরোপীয় ও ভারতীয় সমস্ত গীতিকাব্যতার বিশেষ গুণ এহ স্বকীয়তা, কিন্তু রবীন্দ্রনাথের গীতিকাব্যতার বিশেষত্ব তার সুস্বাভাবিক রূপ-স্বাতন্ত্র্যে, তার মোড় ও গমকে, তার সংযত ও সহজ গতিভঙ্গিয়ায়। এ-কথা ঠিক যে রাগের ক্রাসিক বিকাশ দেখা যায় বিশিষ্ট ঠাঁটের চৌহান্দীর মধ্যে তার সমুদয় বা প্রায় সমুদয় অলঙ্কারের বিস্তারে; কিন্তু গান-রচনার দৃষ্টিতে দেখলে একটা গানের স্বতন্ত্র সত্তা মানেই হলো এক বিরাট পরিবর্তন, যার সত্যিকার অর্থ দাঁড়ায়, গানটাই হলো রাজ্য। কথা নিঃসন্দেহে পথ দেখায়, কিন্তু নিছক কথাই শাসন চালায় না।” (‘রবীন্দ্রসংগীত’, শতবর্ষ গ্রন্থ, পৃ: ১৮২-৮৩)।

এর পর স্বভাবতই আসে কথা ও হরের প্রশংসা। কিন্তু দুর্ভাগ্যবশত প্রসাদের সংগীত-

ভাবনায় সেটা এমনই গুরুত্বপূর্ণ ও মৌলিক যে তার জন্ত স্বতন্ত্র একটি পরিচ্ছেদ প্রয়োজন। [উদ্ধৃতির বাহ্যিক মার্জনীয়।]

৭.

গানে, তথা সমগ্র সংগীত-ইতিহাসে, কথ্য বনাম স্বরের বিতর্ক দীর্ঘ দিনের—বিদেশে এবং এ-দেশেও। আজও কোনও সিদ্ধান্ত হয় নি। বিভিন্ন শ্রেণী ও নন্দন-তাত্ত্বিক কেউ এটা কেউ ওটার ওপর জোর দিয়েছেন। আমাদের দেশে বিশুদ্ধ স্বর হচ্ছে যজ্ঞসংগীত, কণ্ঠসংগীতের আলাপ এবং মেলনা, যেখানে থাকে কেবল স্বরসম্বিত অর্থহীন শব্দ-সংগীত। খেলালে অবশ্য কথার গুরুত্ব কম। কিন্তু ক্রপদ, টপ্পা, ঠুংরি, ভজন, কীর্তন—কোথাও-ই কাব্য-মাহাত্ম্য একেবারে গৌণ নয়, বাংলা লোকসংগীতের তো কথাই নেই—“তার শান ‘ছল কথার অর্থ’ মাথারের।”* (‘কথা ও স্বর’, উপক্রমাবলী)। এ-সবই অর্থসংগীত ও নিবন্ধ সংগীতের পর্যায়ে পড়ে। কিন্তু কোনও সঙ্গীত একটিমাত্র শ্রেণী কি গুরুর মধ্যে আবদ্ধ থাকতে পারে না। ফলে, ধ্রুতিপ্রসাদের মতে, “আমার মাপার মধ্যে দু’শনিটি বিরোধী মত-বসবাস করছে, সন্দেহ হয়। অবশ্য, বিরোধের মধ্য দিয়েই চিন্তার সমৃদ্ধি সম্ভব।” (‘কথা ও স্বর’, পৃ: ১)। এই বিরোধী মতগুলি কী কী?

(১) একটি মত হলো: গানে কথ্য অর্থাৎ কাব্যতা, চাহ। স্বরের উদ্দেশ্য হচ্ছে কাব্যতার ভাবকে ফুটিয়ে তোলা। সেই মতো তাল ও লয়ও চলবে বাধ্য। (২) দ্বিতীয় মত হলো: “স্বর হয় স্বর, না হয় বেস্বর।” স্বরের একমাত্র কাজ নিজের তাগিদে বিকাশিত হওয়া। কাব্যতা মানের এক সুরের, এক ধরনের ভাব-সমাবেশের ভাষা, স্বর অগ্নি সুরের। স্বর দিয়ে কাব্যতা কিংবা কাব্যতা দিয়ে স্বর বোঝানো যায় না। স্বর কাব্যতার মজমা নয়। (৩) তৃতীয় মতটি এর মাঝামাঝি। “সেই মাত্রাসারে, যেখানে—যেমন রবীন্দ্রনাথ কি অতুলপ্রসাদের গানে, —স্বর ও কাব্যতা হরগৌরীর মতো অঙ্গাঙ্গীভাবেই মিলিত হয়েছে, সেখানে এমন একটি বিশেষ রস সৃষ্ট ও সঞ্চারিত হচ্ছে, যেটি না-কেবল স্বরের, না-কেবল কাব্যতার, অথচ দুয়ের মিলনের একটি আভির্ভূত ফল। তার ভিন্ন নাম দেওয়াও ভালো—সংগীত।” (‘কথা ও স্বর’, পৃ: ৩)।

* রবীন্দ্রনাথের গান অবশ্য “কেবল কথার শান...নয়।” (‘কথা ও স্বর’, পৃ. ৩৩)।

[এই দুটি উদ্ধৃতি একই গ্রন্থের দুভাষাগার আছে। বিষয়টির আর একটু ব্যাপ্য মেনে ভালো হতো।]

অবশ্য সাহিত্যের, বিশেষত কবিতার দৌরাণ্ডা সব দেশের সব আর্টের ওপরই দেখা যায়, কারণ যুগের ভাষাটাই সবচেয়ে পুরাতন ও কর্মজীবনে ব্যাপক। ধূর্জটিপ্রসাদের বিশ্বাস, “ধর্মের প্রভাব কমলে সাহিত্য, ধর্ম ও সাহিত্যের প্রভাব কমলে চিত্রকলা। ধর্ম ও সাহিত্য ও চিত্রের প্রভুত্ব হ্রাসে ভাস্কর্য, স্থাপত্য ও স্থর ক্রমিকভাবে স্বাধীন হয়। ..কিন্তু ..স্বাধীনতা অর্জনের পর পরিত্যক্ত সৃষ্টির সাথে যৈত্রী স্থাপনের দিক আছে। সেটা চোখে পড়ে যখন ‘বিশুদ্ধ’ আর্ট জীবন থেকে বিযুক্ত হয়েছে লোকের ধারণা হয়।...স্থরের রস কবিতার রস থেকে বিভিন্ন হলেও মহাপরীণা মিশিয়েছেন, এবং মধ্যে মধ্যে, যখন স্থরের রস স্তিকিয়ে গিয়েছে, তখন স্থরের পাণসধাবের জগত জীবনের সেই আদিম বিকাশবস্তির উৎস থেকেই জল নিয়েছেন। নবজীবন সঞ্চারের সময় আদিম অবস্থার সেই প্রাণময় অভিন্নতা* স্বীকার করাই সকল সৃষ্টির ধর্ম।” আর “তানসেন যেকালে পেরেছিলেন তখন ডেমোক্রেসির যুগে অস্ত্র লোকের চেষ্টা করবার নিশ্চয়ই অধিকার আছে।” (‘কথা ও স্থর’, পৃ: ৭)। অধিকার যে আছে ইদানীংকালে তার প্রমাণ রেখেছেন রবীন্দ্রনাথ, দ্বিজেন্দ্রলাল, অতুলপ্রসাদ [নিশ্চয়ই কিয়দংশে নজরুলও]। তাঁদের গানে “স্থরের বাজনা, কথা ও স্থরের সংযম, কথা দ্বারা স্থরের ও স্থরের দ্বারা কথাগত ভাবের প্রকাশ যথার্থ হয় বলেই আমরা আনন্দ পাই। এই সব গানে কোন্টি কাকে ব্যক্ত করছে বলা শক্ত, কোন্টি রূপ আর কোন্টি সত্তা ধরাই যায় না। অতএব সংগীতরসকে পৃথক ভাবাই উচিত মনে হয়।” (‘কথা ও স্থর’, পৃ: ১১)। তথাপি এরা দেশি ইতিহ্যের ব্যতিক্রম নয়, এ-কথাও স্মরণে রাখা উচিত। পৃথক ভাষায় ইতিহ্য-বহিষ্ঠিত ধারণা হওয়ার আশঙ্কা থাকে। [লক্ষ্যম পরিচ্ছেদের শেষাংশ দ্রষ্টব্য।]

উপরে আলোচনা থেকে বোঝা গেল, স*কটের সময় আদিম অভিন্নতার উৎস থেকে ‘জল নেওয়া’ প্রয়োজনেই ‘সংগীত’ রচনার শগিদ দেখা দেয়। কিন্তু আরও অস্তুত জুটি কারণ বর্জটিপ্রসাদ বিভিন্ন আলোচনায় দেখিয়ে গেছেন। প্রথমত, এমন অনেক উপলক্ষ বা ‘মুহুর্’ থাকতে পারে যা কবিতার প্রকাশ করা যায় না, স্থরেও প্রকাশ করা যায় না, কা’ যায় একমাত্র ‘সংগীত’ের অর্থাৎ কথা ও স্থরের যুগল মিলনে। দ্বিতীয়ত, ‘আর্টের অস্তুত একটি প্রধান কথা যখন ব্যক্ত করা, তখন ব্যক্ত

* অভিন্নতা পূনা, গীত ও কবিতার একত্র সমাবেশ? স্থরগীত জড় টমসনের বিখ্যাত সিদ্ধান্ত - “The three arts of dancing, music and poetry began as one.”—Marxism and Poetry, PPI: 1454

করাটিকে সহজ করলে শ্রোতার আনন্দানুভূতির পথটি সুগম করা হলো, শ্রোতার মনোযোগকে বিক্ষিপ্ত করা হলো না, ..সংগীতের ক্ষেত্রে সেই উপায়টি—কথা। কথার সাহায্য নেওয়াতে বিপদ আছে, কেন না কথার মূল্য আলাদা, তার নিজের রীতিনীতি, টেকনিক আলাদা। অতএব কথার সঙ্গে স্বরের একটা বোঝাপড়া করা চাই, কথা যদি ভাবকে সাহায্য করে, তা হলে তাকে মিশ্রভাবে গ্রহণ করতেই হবে, কেন না এই মিশ্র সংগীতের সম্পদ-বৃদ্ধি করতে পারে। কিন্তু কথা যখন স্বাধীন হয়ে উঠল, তখন তাকে বর্জন করতে হয়। স্বরের সঙ্গে কথার সন্ধিসর্তগুলি ভালো করে draft করা চাই, না হলে alliance ভেঙে যায়।” (‘কথা ও স্বর’, পৃ: ২৭)।

এই draft ভালোভাবে সম্পাদন করতে হলে ভাবার সঙ্গে স্বরের গরামল ও মিল স্পষ্টভাবে বুঝে নেওয়া উচিত। যন্ত্রসংগীতের দৃষ্টান্ত দিয়ে বোঝা যাবে, যে-ভাববস্তু সাহিত্যের উপকরণ, সে ভাববস্তু সংগীতের উপকরণ নয়। উভয়ের উপাদান, গঠন ও উপভোগ আলাদা। সংগীতের ইচ্ছিত অভিজ্ঞতা অস্পষ্ট, অব্যবহারিক, অকর্মণ্য ও সাধারণ। তার উপযুক্ত ভাষাও যেমনি সূক্ষ্ম হয়ে বাধ্য। “সেই ভাবার নাম স্বর, তার অক্ষর স্বর, তার বিভাস লয়, তাল ইত্যাদি। স্বর হলো imageless awareness-এর নতুন রূপ এবং উপযুক্ত প্রতিমা। এই হলো স্বরের সঙ্গে সাহিত্যের ভাষাগত প্রাথমিক পার্থক্য।” (‘কথা ও স্বর’, পৃ: ৫২)। মিলের দিকটা এইখানে যে, প্রথমত, মানুষ এক ও অর্থও, কথাগত, বস্তুগত, স্বরগত অনুভূতি একই মানুষের সম্পদ ও স্বভাব। কাজেই তার মানসিক প্রক্রিয়ার বিভাব, অনুভাব ও ব্যাভিচারী ভাবকে একত্রে পরতে হবে। দ্বিতীয়ত রয়েছে মানুষের স্বরণশক্তি ও পূর্ব পরিচয় বা অশ্রবজ্ঞ (association)। এর সহায়তায় স্বরশ্রুতি তাঁর অস্পষ্ট অনুভূতিকে রূপ দেবার সময় যথাযথ কণাকে আশ্রয় ও গ্রহণ করতে পারেন, তাকে রসসৃষ্টিতে বাধা হবার কথা নয়। অবশ্য কথা যথাযথ হওয়া চাই। অর্থাৎ ব্যবহারিক অর্থ যেন স্পষ্টভাবে কোনও বস্তু বা বস্তু কোনও শব্দ-সমাবেশের প্রসিদ্ধ ফুটিয়ে তুলতে না যায়, কেন না এই পরনের পার্থক্যকে অতিক্রম করা মানুষের পক্ষে দুর্লভ। “এই জটিল বোধগম্য শ্রেষ্ঠ গীতিকবি তার দুর্বোধ্য কথার বদলে পুরাতন ও পরিচিত কথার প্রয়োগ দেখা যায়। শ্রোতা-সাধারণের মানসিক প্রকৃতির লিখিত সাধারণ গুণনীয়ক বোধগম্য যে শব্দ তাকেই আশ্রয় করতে হবে—তবেই স্বরের ধর্ম সূত্র হবে না।” (ঐ, পৃ: ৫৪)।

তৃতীয়ত, কবিতায় অর্থের অতিবিস্তৃত একটা ব্যাধনা আছে। যে স্বরশ্রুতি কবিতায়

স্বর বসাক্ষেন তিনি বাঁধনাকেই প্রকট করবেন, অর্থকে নয়—অর্থ তখন উহ। “যে শব্দ যতো পরিমাণে অর্থ কিংবা বস্তুকে অতিক্রম করবার শক্তি ধারণ করে সেই শব্দ ততো পরিমাণে গীতে সহায়ক, এবং লেট প্রকার শব্দবাহী, শব্দবিশুদ্ধ কবিতাই ততোটা পরিমাণে স্বররচনার উপযুক্ত বাহন।—গীতিকবিতায় অর্থ বোধবার তাড়া নেই, কাজ করবার হুকুমও নেই। আছে খেলাল, খামখেয়াল, যেটি গভীর হলেও চলবে—কিন্তু সুগভীর চিন্তাধারা হলে চলবে না, হালকা হলেও চলবে, কিন্তু তার উত্তেজনায় নেচে উঠলে চলবে না। বিস্তৃত বাংলাতে বলি—থাকবে mood, proposition নয়, incentive to action কিংবা line of conduct নয়।” (ঈ, পৃ: ৫৬)। গীতিকাবিতা যেন স্রবের জগতই প্রতীক্ষা করছে। কবিতার মেজাজ দেখে বোঝা যাচ্ছে যে সেটি কোন শ্রেণীর রাগরূপ ধারণ করেছে সমর্থ। তবে তার প্রত্যেক লাইনের সূক্ষ্ম ভাবের উপযোগী স্বররচিত্রায় করতে যাওয়া মানে সংগীতের অপমান। “তাতে সংগীত আর সংগীত থাকে না, অল্পবাদে পারণত হয়।” (ঈ, পৃ: ৫৭)।

আমাদের সংগীতের সংস্কারশ্রমণে মিশ্রণেরও কতকগুলি রীতি নির্দিষ্ট হয়ে গেছে। [হৃদয়পূর্বে ববীন্দ্রনাথের মিশ্রণ-প্রক্রিয়ার আলোচনাও এই প্রসঙ্গে স্মরণীয়।] গোটা কয়েক রাগিণী আছে যারা কাছাকাছি থাকতে চায়। তাদের একটাকে প্রয়োগ করা না গেলে অন্যটাকে প্রয়োগ করা যেতে পারে। কবিতায় দুটি স্থায়ীভাব থাকলে রাগ-সাম্রাজ্য অনুসারে রাগমিশ্রণ বাহনীয়। নিত্যস্থাবরগীত ভাব থাকলে বোধহয় গীতকবিতা হিসেবেই সেটা অসমর্থক। রাগ-মিশ্রণের আর একটি মূলমন্ত্র পাওয়া যায় আমাদের সংগীত-পদ্ধতির কাল-বিভাগে। [ধৃষ্টি-প্রসাদ প্রাতিষ্ঠিত ক্ষেত্রেই বেশ কিছু দৃষ্টান্ত দেখিয়েছেন।] এছাড়া আছে কিছু সঙ্খ্যারাগ, যাদের মিল সঙ্কলনের কানে ধরা পড়ে। আর আছে রাগমালা। “বাদী সঙ্খ্যাদীর সামান্য অদল-বদলে রাগমালা সৈরি হয় এবং মালা সৈরি হবার সময় স্রোণে ছেঁড়ে না।” (ঈ, পৃ: ৬২)। আসলে কতোটা ভাঙন বরদাস্ত হয় তারই ওপর নতুন সৃষ্টির সার্থকতা।

কথা ও স্রবের পার্থক্যমূলক রূপকে ধৃষ্টিপ্রসাদ বলেছেন ‘সংগীত’। সংগীত রচনা ও পরিবেশনার সময় আর একটা গুরুত্বপূর্ণ বিচার্য বিষয় হলো আমাদের স্বরোচ্চারণ পদ্ধতি। প্রথমত, বাংলা ভাষায় গুণবাচক বিশেষ্য কম, তাই কবিতায় বস্তুবাচক বিশেষ্যই বেশ ব্যবহার করতে হয়। অথচ বস্তুগত প্রতিমাটিক সংগীত-ধর্মী নয়। “সেই জন্ত গান গাইবার সময় বাংলা কথা অত্যন্ত স্পষ্টভাবে উচ্চারণ

করা বোধহয় উচিত নয়।” (ঐ, পৃ: ৬২)। [কিন্তু অগ্রতর ববীজসংগীত প্রসঙ্গে তিনি বলেছেন : Technically, Tagore's words were to be clearly enunciated. The Hindi words of classical pieces were on the other hand extremely ill-defined. But Tagore's words were to be neatly pronounced.” (Centenary Volume. p. 182).—এই উক্তির তিনি কারণও দেখিয়েছেন। এ-ধরনের অসংগতির, অথবা আপাত অসংগাতর, ব্যাখ্যা কী হবে আমার ঠিক জানা নেই। ‘অত্যন্ত স্পষ্টভাবে উচ্চারণ’ করা আর ‘clearly enunciate’ বা ‘neatly pronounce’ করা কি আলাদা জিনিস? তবে মনে হয়, উচ্চারণটা কার্যত হওয়া উচিত কিছুটা আপোসরফার মতো—অর্থাৎ স্পষ্ট, কিন্তু আলতো নয় আবার রুটও নয়।] দ্বিতীয়ত, আমাদের ভাষায় স্বরবর্ণ অপেক্ষা ব্যঞ্জনবর্ণের ও যুক্তবর্ণের ভিড় বেশি। সেই অগ্রতর তানের স্থান সংকীর্ণ, ছোটো গমকের অবকাশ অল্প আছে, কিন্তু বড়ো গমকের স্থান মোটেই নেই। তৃতীয়ত, আমাদের স্বরবর্ণে হ্রস্ব ও দীর্ঘ উচ্চারণের তারতম্য নেই। তাতেই বাংলা গান একটু একঘেয়ে মনে হয়। সেটা সামলানো যায় হ্রস্ব-দীর্ঘ মেনে চললে। চতুর্থত, ক্রিয়াপদ আমাদের নিত্যস্থ কম। সেগুলি বাদ দিলে স্বরাস্ত শব্দ আরও কমে যায়। সবই প্রায় হ্রস্বাস্ত। অতএব তানের স্থান বাংলা গানে আরও কম হতে বাধ্য। দিলীপকুমার অবশ্য মনে করেন যে বাংলা গানে তান খুব চলবে এবং রচনায় তান দেবার স্বাধীনতা থাকে চাই। কিন্তু ধুজটি-প্রসাদের মতে “ব্যঞ্জনবর্ণ ও যুগ্ম ধ্বনির আধিক্যের জন্য বাংলা গান বোধহয় ধ্রুপদ ও ধ্রুপদ-ঘেঁষা খেয়ালেরই অমুকুল।” রবীন্দ্রনাথের বিদ্যাস-আদর্শ ধ্রুপদী ধরে নিলে তানের ভূমিকা কী হবে বুঝে নিতে কষ্ট হয় না। ধুজটিপ্রসাদের মতে, “সংগীতে সংঘমের অত্যন্ত বেশি প্রয়োজন। যেখানে সেখানে তান সংগীতে অচল।” (ঐ, পৃ: ১২)। “ততোটুকু তান সম্ভব যতোটুকুর সহযোগ breath-group-এর শেষে, অর্ধের ইজিতে, এবং ছন্দোবৈচিত্র্যে পাওয়া যায়।...তানের উদ্দেশ্য আর ‘সংগীতে’র উদ্দেশ্য এক নয়। তান সুরের এক প্রকার অভিযুক্ত—সেটি রাগিণীর রূপ-উদ্ঘাটনের ইতিহাস; সংগীত হলো পরিপূর্ণ সামগ্রী, ইতিহাসের দিকটা তার মুখ্য নয়।” (ঐ, পৃ: ৪৬)।

বিভিন্ন আলোচনার পর ধুজটিপ্রসাদ, কিছুটা কৌতুকের ঝোঁকে, তাঁর সিদ্ধান্ত-গুলি সাজিয়েছেন নিম্নলিখিত প্রকারে :

“(ক) সংগীতের ইতিহাস আছে বলেই বাংলা গানকে অবহেলা করা যাবে না।

“(খ) স্রবের জগৎ কথার জগৎ থেকে পৃথক ।

“(গ) তবু এমন কথা আছে যাকে সাজালে স্রবের রাজ্যে যাওয়া যায় ।

“(ঘ) কবিতার স্থায়ী ভাব আছে ।

“(ঙ) রাগ-রাগিণীৰও সংস্কারগত ভাব আছে ।

“অতএব কবিতার স্থায়ীভাব ও স্রবের সংস্কারগত অস্থিতাবের মধ্যে একা হওয়া চাই ।” (‘কথা ও স্রব’, পৃ: ৬৫)।

সংগীত কথার অতিরিক্ত বীধন রয়েছে, এবং সেই বীধনের সঙ্গে স্রবের বীধনের ফাঁস লাগিয়ে দুটোকেই কাটাতে হবে, তবেই সংগীত-গায়ক মৌলিক, স্বাধীন ও মুক্ত হবেন। “সংগীতের নিয়ম আরও কড়া। দুঃখ এই লোকে ভাবে অতি সোজা।” (ঐ, পৃ: ১৭)। সংগীতের আপাত সারল্য কিছুটা প্রত্যেক সন্দেহ নেই।

এইসব বিভিন্ন বিচারের মানদণ্ডে বলতেই হবে, রবীন্দ্রসঙ্গীত একটা অনবদ্য ঐক্যবদ্ধ পরিপূর্ণ ‘সংগীত’। যে কোনও শ্রেষ্ঠ ভারতীয় রচয়িতার তুলনায় তাঁর দান কম সমৃদ্ধ ও কম বৈচিত্র্যময় নয়। আর কাব্যংশে তো তিনি সকলের উর্ধ্বে! [পৃথিবীর কোনও দেশেই বোধহয় রবীন্দ্রনাথের মতো এতো বড়ো কবিকে সংগীত-‘রচয়িতা’ হিসেবে দেখা যায় নি।]

৮.

রবীন্দ্রসংগীতের গায়ন ও শিক্ষাদান পদ্ধতি সম্বন্ধে মৃজুটিপ্রসাদের ইতস্তত বিক্ষিপ্ত কিছু মন্তব্য একত্র করলে এ-সম্পর্কে তাঁর দৃষ্টিভঙ্গি কিছুটা স্পষ্ট হতে পারে। ইতিপূর্বে আমরা রবীন্দ্র-সংগীত শান-ব্যবহার ও বাণী-উচ্চারণ সম্পর্কে তাঁর কিছু মতামত লক্ষ্য করেছি—পুনরাবৃত্তির আর প্রয়োজন নেই। তাঁর মতে [দেখছি, সাহানা দেবীরও একই মত ছিল] স্বরলিপির সঙ্গেই গুরুত্ব আছে, কিন্তু তার অঙ্ক আত্মগণ্য কল্যাণ কাম্য নয়। এরকম আত্মগণ্যের বেশ অনেক গায়ক-গায়িকা সুরগত বিশুদ্ধির “টনিশ বিশ” বাচাতে ‘গয়ে গানের আসল প্রাণটাকেই নষ্ট করে বসেন। রবীন্দ্রনাথ নিজে যখন গাতেন সে ছিল অল্প এক অভিজ্ঞতা। তাঁর প্রবল বাক্ত্যের প্রসাদে শিল্পী আর শিল্প একাকার হয়ে যেতো। তখন তাঁর কথাগুলোই গান গেয়ে উঠতো, পর্দাগুলো যেন কথা কইতো। (‘আমার শোনা মহান শিল্পীরা’ ইংরেজি প্রবন্ধ)। রবীন্দ্রনাথকে কেউ বড়ো গায়ক বলবে না, যদিও এককালে তাঁর গাওয়া গানের চাহিদা ছিল প্রচণ্ড। কণ্ঠে তাঁর যে গভীরতার

অভাব ছিল তার পর্যাপ্ত ক্ষতিপূরণ হতো মাধুর্য আর ব্যাপ্তি দিয়ে। তাঁর কণ্ঠস্বরে ক্রটি ছিল অনেক, লয়জ্ঞান নিৰ্ভূত ছিল না, শিক্ষারও কিছুটা অভাব ছিল। কিন্তু সবার ওপর ছিল তাঁর দিগ্বিজয়ী প্রতিভা আর ব্যক্তিত্ব। অস্ত্রে বড়ো জোয় রবীন্দ্র-ভক্ত, কিন্তু কেউই রবীন্দ্রনাথ নন।

রবীন্দ্রসংগীতের বিকল্পে একটা অভিযোগ শোনা যায় যে হিন্দি গানের পর আসবে এই গান আর তেমন জন্মে না। কারণ হিসেবে দেখা যায়, অনেক গায়ক গলা ছেড়ে গান করেন না। অজুহাত হিসেবে কেউ কেউ দেখাতে চান যে ‘মাইক’ ব্যবহারের প্রয়োজনে এটা করতে হয়। ধুজটি প্রসাদ এই স্বাভাবিক পুরোপুরি মানেন না। [বর্তমান লেখকের দৃঢ় অভিমত, এটা কণ্ঠের দৈন্য ঢাকবার অপকৌশল। প্রমাণ—একদিকে কৈয়াজ খাঁ, জ্ঞান গোসাই, অন্নদিকে ভীষ্মদেব।] হয়তো শিক্ষা-পদ্ধতিতেই কিছু দোষ থেকে গেছে। দিনেন্দ্রনাথ কিন্তু “প্রাণ দিয়ে গাইতেন—জোরে, ক্ষুণ্ণ করে, যে জন্য শিক্ষার্থীরাও নিজস্ব হতে পারতেন না।” স্মৃতিচিহ্ন মুখোপাধ্যায় (মিত্র) সম্পর্কে তাঁর মন্তব্য : “মেয়েটির গলায় জোর আছে, টঙ্কার দানা আছে, আর ভাবও আছে, এবং প্রত্যেকটিই সংযত ব্যবহার করতে সে জানে।” (‘বক্তব্য’, পৃ: ১৩০)। অপরপক্ষে, অনেক যুবকযুবতীর দুর্বল কণ্ঠ ও উচ্চারণের অস্পষ্টতা সম্পর্কে তিনি কিছু কৌতুকামিশ্রিত কটু মন্তব্যও করে গেছেন।

রবীন্দ্রসংগীত আসরে না জমার কতকগুলি সাধারণ কারণ ধুজটি প্রসাদ উল্লেখ করেছেন, যথা ব্যক্তিগত মনোযোগ ও রেয়াতের অভাব, এদেশীয় কণ্ঠসাধনা-পদ্ধতির অবৈজ্ঞানিকতা, ওজসের পরিবর্তে তলাকণ্ঠ ও মাধুর্যের প্রতি অধিকার আকর্ষণ, ইত্যাদি। কিন্তু হয়তো কতকগুলি বিশেষ কারণও আছে যেগুলি রবীন্দ্রসংগীতের চরিত্রের মতোই নির্দিষ্ট। ‘হিন্দুস্থানি গানে সুরের সাওয়া, আবাচ্চর সাওয়া, আটুট, এক তালের প্রয়োজন ছাড়া। রবীন্দ্রসংগীতের চমৎকার শব্দ ও অর্থগুচ্ছ গায়নকে হুবহুল থেকে বিচ্যুত করে। হিন্দুস্থানি সংগীতের সুর ‘তৈলধারাবৎ’। রবীন্দ্রসংগীতে স্বরকে কখনো উপলব্ধিও আত্মকম করতে হয়। এই কারণেই রবীন্দ্রসংগীতে ‘আ’ করে, মুখ খুলে উদাস্ত স্বরে গাওয়া চলে না, তালের বৈচিত্র্য ও মর্যাদা রাখা যায় না।” (‘বক্তব্য’, পৃ: ১২২-২৩)।

এ গেল সুরের দিক থেকে। শ্রেণী-বিভাগের দিক থেকে দেখলে, হিন্দুস্থানি সংগীতের রাগরাগিণী ও গায়ন-পদ্ধতি ব্যক্তি-নির্বিষেণ ও সাধারণ। অপরপক্ষে রবীন্দ্রনাথের বিভিন্ন গান, যেমন ধরা যাক বর্ষার গান, “বিশেষ specific মনোভাব ব্যক্ত” করে। “এই ব্যক্তিকেন্দ্রিকতা,—এই বিশেষ, অ-সাধারণ specific গুণের

জন্মই রবীন্দ্রসংগীত নির্জীব মনে হয় সাধারণ সভায়। যেটি রবি-বাসরে শোভন, সেটি সাধারণ আসরে শোভা পায় না।” (‘বক্তব্য’, পৃ: ১২৪)। এক রবীন্দ্রনাথই স্বীয় প্রতিভার জোরে বিশেষকে নির্বিশেষ ও সাধারণে পরিণত করতে পারতেন। অগ্রে যেহেতু তা সম্ভব নয় সেহেতু বর্জটিপ্রসাদের এই উক্তি আরও সত্য হয়ে ওঠে যে “সংগীতের নিয়ম আরও কড়া। দুঃখ এই, লোকে ভাবে অতি সহজ।” এমতাবস্থায়, বর্জটিপ্রসাদের মতে, যা প্রযোজন তা হচ্ছে উপযুক্ত শিক্ষা ও রুচুসাধন, অর্থাৎ স্বর-সাধনা, ভালো গায়কের গান শোনা, স্বর-বিজ্ঞাস শেখা, ত’রপর তার বিচার—রসাতত্ত্বতিকে বাঁচানো ও রক্ষা করা। একটু আধটু ধপদ খেয়াল শিক্ষাও দরকার। সঙ্গে সঙ্গে “এখন বোধহয় পুরাতন ও হিন্দুস্থানি পদ্ধতিতে শিক্ষিত ছাত্রছাত্রীদের তাল ও লয় সম্পর্কে একটু স্বাধীনতা দেওয়া ভালো।” (‘বক্তব্য’, পৃ: ১২২)।

কিন্তু ধৃজটিপ্রসাদ যা-ই বলুন বা ভাবুন, এদেশে ইতিমধ্যে যেটুকু বাজনৈতিক স্বাধীনতা অর্জিত হয়েছে তার বাইরে অল্প কোনও প্রকার স্বাধীনতার কথাই কোনও কোনও কানে আর তেমন স্বেচ্ছাশ্রাব্য নয়। কাজেই তাঁর প্রস্তাব রবীন্দ্রসংগীতের তৎকালীণ একচেটিয়া ভাণ্ডারীরা প্রসন্ন মনে গ্রহণ করবেন মনে হয় না। আর তাঁদের দীক্ষায় দীক্ষিত যে সব রবীন্দ্রসংগীত-শিক্ষক আছেন তারাও সম্ভবত প্রচলিত ছকের বাইরে এক পা-ও অগ্রসর হবার দুঃসাহস দেখাবেন না, পাছে তাঁদের ‘রাবীন্দ্রিকতা’র বড় কিছু ফিকে হয়ে যায়। বেকর্ডে গাওয়া দিনেন্দ্রনাথের গানও যথেষ্ট রাবীন্দ্রিক নয় এমন মন্তব্য শোনার সৌভাগ্য, বা দুর্ভাগ্য, বর্তমান লেখকেরই হয়েছে। (অবশ্য মন্তব্যটি যার তিনি আগেভাগে জানতেন না যে বেকর্ডটি দিনেন্দ্রনাথের, পরে নাম শুনে আঁতকে ওঠেন।) বর্জটিপ্রসাদের মতো বৃকের পাটা কার। এর পরিচয় পা’বা পরবর্তী পরিচ্ছেদে।

৯.

গভীর শ্রদ্ধা ও কৃতজ্ঞতা সত্ত্বেও অন্তত দুটি বিষয়ে বর্জটিপ্রসাদ রবীন্দ্রনাথের সঙ্গে একমত হতে পারেন নি—এর পরিচয় ‘স্বর ও সংগীত’র কয়েকটি পাতায় বিধৃত। [বিশ্বনাথী প্রকাশিত ‘সংগীত-চিন্তা’ গ্রন্থের অন্তর্ভুক্ত ‘স্বর ও সংগীত’-র বাহরে স্বতন্ত্র এই আকারে এটি দেখা লেখকের পক্ষে সম্ভব হয় নি।] এখানে ধৃজটিপ্রসাদের ভাবনাটাই আমাদের আলোচ্য। (প্রধানত দুটি চিঠি নিয়ে আমাদের আলোচনা—প্রথমটির তারিখ ২৫ মার্চ, ১৯৩৫; দ্বিতীয়টির ৪ জুলাই, ১৯৩৫।

প্রথমটির বিষয়, সংগীতে ষাষ্মার অনিবার্ঘতা এবং উপাদান প্রয়োগের সংঘম ; দ্বিতীয়টি বাঙালির জাতিগত বৈশিষ্ট্য ও সংস্কৃতি)। লক্ষণীয় যে এই বিতর্ক ধূর্জটি প্রসাদের সমগ্র সংগীত-ভাবনার সঙ্গে ঘনিষ্ঠভাবে যুক্ত।

সেনেট হাউসের একটি সভায় রবীন্দ্রনাথ বক্তৃতা প্রসঙ্গে গায়কের কর্ত্তে সংঘম ও রচনা পদ্ধতিতে সঙ্গগতির প্রয়োজনের কথা উল্লেখ করেছিলেন। এটা করতে তিনি বাংলার বৈশিষ্ট্যের কথাও উল্লেখ করেন। ধূর্জটি প্রসাদের মতে সংঘমের প্রয়োজন নিশ্চয়ই আছে, কিন্তু সে প্রয়োজন সকল দেশেই সত্য, তার সঙ্গে বিশেষ করে বাংলা দেশের সংস্কৃতির সম্পর্ক কী? “কোনও দেশ কিংবা জাতির বৈশিষ্ট্য প্রাপ্তপন্ন করতে আমাদের সাহস হয় না।” সংস্কারকে অস্বীকার করতে তিনি পারেন না, “কিন্তু সংস্কারও তো নির্বাচিত হতে হতে বর্তমানের আকার ধারণ করেছে?” আর তর্কের খাঁচেরে জাতিগত বৈশিষ্ট্য ও সংস্কারকে যেনে নিলেও, “নতুন culture trait-কে নির্বাচন করে নিজের মতো রূপ দেবার জন্য তাকে অন্তত জীবন্ত হতে হবে।” “ধরাই যাক—বাংলাদেশে যাত্রা গানে, তজ্জায়, জারি ভাটিয়াল কীর্ত্তন আগমনীতে, বিজ্ঞানন্দর-যাত্রায় ও নিধুবাবুর টপ্পায় এবং রামপ্রসাদ প্রভৃতি ভক্তের গানে কথারই ছিল প্রাধান্য—স্বরের সীমা ছিল স্থানির্দিষ্ট, তানে ছিল সংঘম। কিন্তু সে ধারণা তো ভাঙেছে? কেন তার বদলে সর্বত্র জগাখিচুড়ির পারবেশন হচ্ছে?” রবীন্দ্রনাথও যেমন সেহ বৈশিষ্ট্যের অধিকারী, এই নব্যতন্ত্রের রচয়িতারাও তেমনই। তবে কেন এদের হাতে এমন অদ্ভুত কাণ্ড হতে পারছে? আর “তাদের না হয় বাদ দিলাম—কিন্তু পাঁচালির সঙ্গে যে শাস্ত্রনিকেতনের গানের লব্ধ নেই, যাত্রার জুড়ি গানের সঙ্গে যে দ্বিজেন্দ্রলালের কোরাসের আত্মীয়তা নেই, বিজ্ঞানন্দর গানের সঙ্গে যে অতুলপ্রসাদের সংগীতের কোনও যোগসূত্র নেই—এটুকু আপনাকে মানতেই হবে।” আসলে বাংলার সংগীত-পরিমলন ও অহুমলনের ধারা ছিল একাধিক। ‘হিন্দুস্থানি গায়কী পদ্ধতির সঙ্গে আমাদের পরিচয় এক দিনের নয়, পুরাতন ও ঘনিষ্ঠ। অতএব, এই ধারার সঙ্গে বাংলাদেশের সংস্কৃতির যোগ নেই, যোগ বইলো যাত্রা-কীর্ত্তন-ভাটিয়ালের সঙ্গে—এ কেমন করে হয় আমাদের বুঝিয়ে দিন। আমাদের মতে এই ধারাও বাংলা গানের বৈশিষ্ট্যের অন্য একটি দিক।’ অতএব সিদ্ধান্ত হলো: “স্বরে সংগতি-রক্ষা ভদ্রমনেরই কাজ, জাতিগত বৈশিষ্ট্যের নয়।” (‘সংগীত-চিন্তা’, পৃ: ১৭০)।

“স্বরে সংগতি-রক্ষা ভদ্রমনের কাজ”—ধূর্জটি প্রসাদের এই উক্তিটি অবিসংবাদিত সত্য। কিন্তু প্রশ্ন হতে পারে, সাধারণভাবে ভদ্রতা এক বস্তু, আর ভদ্রতা প্রকাশের

দেশগত ভিন্নতা আর এক বস্তু—এটা সত্য কিনা। ইংরেজের তত্বময় আর বাঙালির তত্বময় কি এক? অথবা বাঙালির, এবং পঞ্জাবী অথবা মাদ্রাজীর? সুরে সংগীত-রক্ষা সব সেবা সংগীতেরই সাধারণ লক্ষণ, কিন্তু কীভাবে সেই সংগীত রক্ষিত হলো তার বিশিষ্ট চেহারাটা তো দেশে দেশে ভিন্ন হওয়াই স্বাভাবিক। নব্যতন্ত্রের ছিন্নমূল রচয়িতারা কোনও বিশেষ সামাজিক-সাংস্কৃতিক কারণে (এই কারণ বা কারণগুলি নিশ্চয়ই বিশ্লেষণযোগ্য) দেশের ঐতিহ্যধারা থেকে বিচ্ছিন্ন—কিন্তু তাই বলে কি সংস্কৃতির বিশিষ্টতাকেই অস্বীকার করতে হবে? না কি এটাই বলা উচিত যে, এই বিশিষ্টতা থেকে তারা বিচ্ছিন্ন—এটা তাদের ট্রাজেডি। একথা ঠিক যে একটা দেশ বা একটা জাতির সংস্কৃতি পড়ে-পাওয়া জিনিস নয়, তাকে অর্জন করতে হয়। এইজগতে তো অমূলত্বান ও অমূলত্বনের প্রশ্ন বারংবার ওঠে। রবীন্দ্রনাথের মতো অমূলত্বানীর অভিজ্ঞতাকে বোধহয় অতো সহজে অপ্রমাণ করা যাবে না। ধূজটিপ্রসাদের মস্তবোধ দেখেছি, মাটির সঙ্গে তাঁর যোগ ছিল গভীর, এবং সে মাটি নিশ্চয়ই বাংলার মাটি। অবশ্য তাতে এটাও অপ্রমাণত হয় না যে বাংলার সংগীত-পরিমল ও অমূলত্বনের ধারা ছিল একাধিক। কিন্তু বিভিন্ন ধারার মতো দেওয়া-নেওয়ার সম্পর্কটিও ধূজটিপ্রসাদই আমাদের দেখিয়েছেন। অর্থাৎ এ-দুয়ে ঠিক সমান্তরাল গাওতে চলে ন। ধূজটিপ্রসাদই বাংলাদেশে ক্রন্দ ও কীর্তনের প্রাধান্য বহুস্থলে দেখিয়েছেন। তিনিই আবার অগ্রজ বলেছেন (‘কথাও সুর’, উপক্রমণিকা): “বাঙালি বোধহয় কখনও মৃদু অস্বকবণের রাস্তায় চলে ন, স্বভাবের দোষে নয়, ইতিহাসেরই আশীর্বাদে।” স্বভাবও কিন্তু ক্রমান্বয়ে গঠিত হয় ইতিহাসের নান’ জটিল প্রাক্রমের মধ্য দিয়ে। ধূজটিপ্রসাদকে অনুসরণ করে আমরা দেখেছি, গোটা সংগীতের বস্তুপট থেকে ভারতীয় সংগীত কখনোই একেবারে বিচ্ছিন্ন নয়, অথচ কালে কালে তার মধ্যে এক স্বতন্ত্র মূল্যবোধও গড়ে উঠেছে, অস্বকবণতাবে বাংলা গানও ভারতীয় সংগীত থেকে বিচ্ছিন্ন নয়, ওই কালের প্রবাহে তারও মধ্যে একটা নিজস্ব বৈশিষ্ট্য ও সংস্কার দানা বেঁধেছে। একালের প্রগতিশীল ধারা এ-সবকে আত্মস্থ করেই ক্রমান্বয়ে আগামীদিনের যুগধর্মকে রূপ দিতে অগ্রসর হবে—ধূজটিপ্রসাদের কাছে এরকমই একটা সিদ্ধান্ত যেন প্রত্যাশিত ছিল। তাছাড়া, ১৯৩৫ সালের মতের তীব্রতা হয়তো পরবর্তীকালে কিছুটা স্তিমিত হয়েছে—এমন দৃষ্টান্ত আমরা আগেই কিছুটা লক্ষ্য করেছি।

এর পর অগ্র বিবরণটি। রবীন্দ্রনাথ মাঝে মাঝেই বলেছেন, সমস্ত আর্টের মতো সংগীতেও চলার চেয়ে থামতে জানার গুরুত্ব কম নয়। তিনি আরও বলেছেন,

“একটি মেয়ে সব অলঙ্কার পরে সামনে দাঁড়াবে কেন ? এ হলো উৎকট প্রদর্শন-বৃত্তি”। এ-সব কথা আমরা আগেই লক্ষ্য করছি এবং খুঁজটিপ্রসাদের উক্তর কী তাও আংশিকভাবে জেনেছি। ১৯৩৫ সালের ২১ মার্চ একটি চিঠিতে রবীন্দ্রনাথ লিখলেন, “Art is never an exhibition but a revelation। [শিল্প কখনোই প্রদর্শনী নয়, প্রকাশ।] exhibition-এর গর্ভ তার অপরিমিত বহুলভেদ, revelation-এর গর্ভ তার পরিপূর্ণ ক্রৈক্য। সেই ক্রৈক্য ধামা বলে একটা পদার্থ আছে, চলার চেয়ে তার মূল্য কম নয়। সে ধামা অত্যন্ত জরুরি। ওস্তাদি গানে এই জরুরি নেই, সে কেন যে কখনোই ধামে তার কোনও আনবার্য কারণ দেখেন। অথচ সকল আর্টেই সেই আনবার্যতা আছে এবং উপাদান প্রয়োগে তার সংঘম ও বাচাই আছে। বস্তুত ছায়াচিত্রের ব্যাপক প্রদর্শনী আর্ট নয়—বিশেষ গানে বিশেষ সংঘমে বিশেষ রূপের সীমারেই ছায়াচিত্র আর্ট হতে পারে।” এই গুরুতর প্রশ্নের উত্তর দিতে গিয়ে খুঁজটিপ্রসাদ ধরেছেন নিম্নে—যে সংগীত সত্ত্বকে রবীন্দ্রনাথের যা সম্মত তার মধ্যে তাঁর নিজস্ব “রচনাপদ্ধতির ছায়াপাত হবেই হবে।” এ ক্ষণে প্রথমেই তিনি উভয়ের মনের মিলের দিকটা বিবৃত করে নিয়েছেন, যাতে পরামর্শের ক্ষেত্রেটি যথাসম্ভব সঙ্কুচিত হয়। প্রথমত উভয়েই সংগীত গানের আনন্দ বাদ দিতে চান না, বরং উপভোগ করতেই চান। দ্বিতীয়ত, রবীন্দ্রনাথের মতো খুঁজটিপ্রসাদও মূল্য প্রয়োগী, তাই রবীন্দ্রনাথের সংগীত-রচনার ঐতিহাসিক সার্থকতা ও অধিকার গণন স্বীকার করেন। এত মুক্তি ঘেহেঁতু নিজেদেরই মুক্তি সেহেঁতু বিদ্রোহ সংগীতে তাঁর প্রতিভুলনা না পূঁজে রবীন্দ্রনাথের কীটিকে আমাদেরই পরিচিত অন্ত সংগীতের পাশে তিনি বসাতে চান ও তাঁর সঙ্গে যোগসূত্র খোঁজেন। ভারতীয় সংস্কৃতির রক্ষার ভার যদি কেবল পুরোহিত ও সম্প্রদায়ের হাতে থাকতো তাহলে শা এতোদিনে মরতেই সারা হতো। সোদক থেকে রবীন্দ্রসংগীতকে সংগীতের হাবজন বললেও তাকে অপমান করা হয় না। রবীন্দ্রনাথের বিরুদ্ধে পাঠানপন্থীদের যে অভিযোগ তানসেনের বিরুদ্ধে আবুল ফজলেরও অভিযোগ ছিল তা-ই। তৃতীয়ত, এদেশি সংগীতে যে দুটি প্রধান ভাগ আছে—আলাপ ও বন্দিশ—তার মধ্যে এত দ্বিতীয়টির প্রতি উভয়েই যথেষ্ট প্রকৃষ্ণ। বন্দিশ গানে বন্দিশ অর্থাৎ রচনার মেজাজটাই “স্তরের বিকাশকে ধারণ করে, তার রূপের কাঠামো জোগান দেয়, গতির সীমা নির্ধারণ করে।” ফলে, কিছু পাকা স্বরানায় যেখানে এবং ঠাঁয়েতে এত বন্দিশ রচনার চমৎকার দৃষ্টান্ত পাওয়া যায় এবং সেখানে রচনাকে মর্যাদা দেওয়াই বীতি। কাজেই রচনার স্বকীয়তার প্রতি রবীন্দ্রনাথ যে দরদ প্রকাশ্য করেন সেটা

তার প্রাপ্য।

মতের গরমিল আলাপকে নিয়ে। ধূর্জটিপ্রসাদ দেখাচ্ছেন যে এটি রবীন্দ্রনাথ তাঁর চিন্তা থেকে বাদ দিয়েছেন। আটের দিক থেকে বন্দোশি বড়ো কি আলাপ বন্ধো ঐ-প্রশ্নের উত্তর আট্টেই কৃতিত্ব-সাপেক্ষ এবং শ্রোতার কৃতি-সাপেক্ষ। কিন্তু আধিষ্ঠানিক বিচারে, ontologically, আলাপকে প্রাধান্য দিতেই হয়। রাগিণীর রূপ-বিকাশই আলাপের একমাত্র কাজ। অপরাপকে রচনা হলো কথা ও সুরের যিশ্রণে এক নতুন রস-সামগ্রী। “আলাপের গন্তব্য নেই, অথচ উদ্দেশ্য আছে। উদ্দেশ্য বিকাশের মধ্যস্থ নিহিত। উদ্দেশ্য রাগিণীকে reveal করা—উদ্দেশ্য-সাধনের উপায় বৈচিত্র্যের মধ্যে ঐক্যস্থাপনা। ঐক্য দেখানোতে শক্তির অপচয় ঘটে, সেইজন্য নিবারণ তাকে করতেই হবে। বন্দোশি গানে শক্তির ব্যবহার রচনার সৌষ্ঠবরক্ষায়, আলাপে শক্তির ব্যবহার রাগিণীর ক্রমিক বিকাশে, তার জ্ঞান-কৃত্ত বিবর্তনে। আলাপই আমাদের pure music।... আমাদের আলাপ গান্ধীন, তার প্রকৃষ্টি হলো procession। অতএব ঠিক তার revelation হয় না, হয় এবং শুধু চাহ revealing।” ছায়ানটের আবোধী অবোধী, তার বাদী সখাদী, তার ‘পকড়’ দেখিয়ে ছায়ানটের ঘটস্থাপনা হয়। কিন্তু তাই তার প্রাণপ্রতিষ্ঠা হয় না। এরপর আলাপ চলতে চলতে সুরের blue print-টুকু পাওয়া যায়। ‘কিন্তু নীল রঙের কাগজে সাদা আঁচড় দেখে বসবাসের সুখভোগ কি স্বাভাবিক? ... ছায়ানটের প্রাণপ্রতিষ্ঠার পর (প্রতিষ্ঠা কথাটি ঠিক নয়, কারণ আলাপের প্রাণই হলো গতি) বিস্তারের দ্বারা তাকে মুক্তি দিতে হবে।’ আলাপ বিস্তারের রীতিনীতি আছে—তার হ্রস্বদীর্ঘ পদ্যও আছে, তবে সেটি বন্দোশি গানে রাগিণীর রূপ প্রকাশের মতো নয়। এখানে পদ্যস্রার রীতি ঘরানা হিসেবে ভিন্ন হলেও তার নীতি বোধহয় অভিন্ন। ‘মূল অবস্থা ছায়ানট, অর্থাৎ অগ্নি রাগিনী নয়। মূলটাই ঐক্য বিধায়ক। এখানে একাঙা-শেষ জ্ঞান নয়, এখানে ঐক্য সম্পূর্ণতার নামাস্তর নয়, মূলগত এক্য বিস্তারের মধ্যস্থ ওপেক্ষ রয়েছে।’ ধূর্জটিপ্রসাদের মনোহর যে রবীন্দ্রনাথ “আলাপ সম্বন্ধে teleologically চিন্তা করেছেন।” [‘চিন্তা’ করেছেন? লেখেন নি? একটু খায়েই কিন্তু আমরা দেখছি “আপনি চিন্তিতে আলাপকে বাদ দিয়েছেন।” আলাপই কি রবীন্দ্রনাথের মতে রাগরাগিণীর সেই ‘প্রটোপ্রাজেক্ট’ যার মধ্যে খায়তন আছে, স্থিতিস্থাপক প্রাণও আছে, কিন্তু কোনও পার্থক্য আকাতের তরু নেই। ‘সংগীত-চিন্তা’, পৃ: ১৩৩ দ্রষ্টব্য।] “যে জিনিস চলছে, চলতে

চলতে পথ কাটছে, চলিযু হয়েই পূর্ণতার দিকে এগুচ্ছে, তার আবার শেষ কোথায়?" "আলাপের শুরু হলো সীমার মাঝে। তার পর মূল বাঁচিয়ে, ছধাবের সীমার মধ্য দিয়ে তার গতি অসীমের দিকে। দিক কণাটি লেখা উচিত হলো না, কারণ অসীমের দিক নেই—organic process-এরও নেই। ব্যাপারটা সাদি কিন্তু অনন্ত। যাওয়াটাই তার মজা, তার adventure। এই শেষহীনতাই তার জীবন। তবে এ জীবনের ধর্ম আছে।" লেখ ধর্ম কী, অর্থাৎ একটা রাগের, ধরা যাক ছাযানটের, আলাপ কীভাবে নানা সোনকর্তবের মধ্য দিয়ে বিভিন্ন রাগের সঙ্গে সাদৃশ্য ও পার্থক্য দেখিয়ে দেখিয়ে অগ্রসর হবে ধূজটিপ্রসাদ তার মনোজ্ঞ বর্ণনা দিয়েছেন। "আপনি বলেছেন reveal করা চাও, পূর্ব খাঁটি কথা, আলাপই তো রাগিণীর (রচনার কথা আলাদা) সত্যাকারের unfolding—... রাগিণী বলে পৃথক বস্তু নেই, প্রকাশেই তার অস্তিত্বস্বরূপ।" ববীন্দ্রনাথ বলেছেন, সকল আটেই একটা অনিবার্য পরিমাপ আছে। কিন্তু "প্রত্যেক আটবস্তুর সময় যখন organic, অর্থাৎ অভিজ্ঞতা-সাপেক্ষ, তখন একই নিয়মে সব আটের আনবায় পরিমাপি স্থিরীকৃত হবে কী করে?" "চার অধ্যায়' পাঁচ অধ্যায় হয় না যেমন, 'গোরা'ও তেমনি চার অধ্যায়ে শেষ হয় না।...আলাপের উদ্দেশ্য যখন আলাদা স্বন বন্দেধি আটের অনিবার্যতার নিয়মাবলী কি এখানে প্রযোজ্য? হাই বলে নিবাচনের দায়িত্ব নেই একথা বলবো না।...আমি dialectic process মানি...quantity থেকেই quality-র পারবর্তন হয়।"

আলাপের এমন চমৎকার বুদ্ধিগ্রাহ্য আলোচনা আমরা আধুনিককালে কুত্রাপি দোখান। কিন্তু ধূজটিপ্রসাদও পরবর্তী একটি চিঠিতে স্বীকার করলেন যে "কোনও গায়ক, কোনও আলাপিয়াও, রূপসৃষ্টির দায়িত্ব থেকে মুক্ত নন।" আলাপিয়া কিন্তু যে-রূপ সৃষ্টি করেন সেটা নিছক রাগিণীর রূপ—রাগিণীরই অনাংশুট ও বিকাশশীল ধ্যানমূর্তি—অন্ত কোনও রূপ নয়। যা 'সাদি কিন্তু অনন্ত' তার রূপের কথা শুনে প্রথমটা একটু খটকা লাগেই। বিষয়টির আর একটু ব্যাখ্যা থাকলে ভালো হতো। তথাপি ববীন্দ্রনাথ যা বলেছেন তা তার নিজস্ব সাংগীতিক রচনারই অভিজ্ঞতা। শিল্পী হিসেবে অগ্রবিধ অভিজ্ঞতার কথা ভাবতে না পারা সম্ভাব্যবিক নয়। এতে কিছুটা একদেশদর্শিতার আশঙ্কা থেকেই যায়। ধূজটিপ্রসাদের অত্যন্ত নিপুণ ও বসন্ত বিজ্ঞেয়ণের পরেও ববীন্দ্রনাথ পরবর্তী চিঠিতে (২ এপ্রিল, ১৯৩৫) প্রশ্ন করে বসলেন, "আলাপ সবসঙ্গে আটের আদর্শে বিচার করা কঠিন। সবগ্রকে সনির্দিষ্ট করে দেখবো কী করে?" কিন্তু তার আগেই ধূজটিপ্রসাদ বলে নিয়েছেন,

“পরিশেষের জন্য তিনিই চাইতে পারেন যিনি সৃষ্টি, স্থিতি ও লয়ের অতীত।” এ-যুক্তি একেবারে অকাট্য বলেই মনে হয়। ধূর্জটিপ্রসাদের মূল চিঠিটি (২৫ মার্চ) এ-দেশের সংগীত-সমালোচনা-সাহিত্যের একটি অমূল্য সম্পদ এবং রবীন্দ্রনাথের সত্যিকার প্রমুখ তার আশু প্রেরণা।

১০

ধূর্জটিপ্রসাদ চিরদিনই শিক্ষিত সংগীত-সমালোচনার পক্ষপাতী। রবীন্দ্রনাথ নিজেও সংগীতের, এবং বিশেষ করে নিজের গানের, একজন শ্রেষ্ঠ ভাষ্যকার। অথচ তিনি ওস্তাদ ছিলেন না। স্বিজেন্দ্রলাল, অতুলপ্রসাদ—কেউও ওস্তাদ নন। গত যুগে বাংলা দেশে সংগীতের যা কিছু উন্নতি হয়েছে সবই এসেছে ‘এমেচার’র দ্বারা। শিক্ষিত সমালোচনার সমস্যা এই যে, প্রথমত, বাংলা সাহিত্যে স্বর-সমালোচনার ইতিহাস নেই। দ্বিতীয়ত, সংগীত ভাববাক্যের ব্যাপার এবং আমাদের সংগীত নিন্দাসূচক আধ্যাত্মিক বলে লোকের ধারণা। অতএব ‘বাহবা’ কিংবা ‘ধুলোর’ বলা ছাড়া শ্রোতার অন্য কতক যে আছে শ্রোতা নিজেই জানে না। তৃতীয়ত, সংগীত এখনও একটি গোপনীয় আচার বলে গণ্য হয়। গোপন্যবাবু অবশ্য স্বর্ণলাপ ছাপিয়ে সমালোচনার পথ অনেকখানি পরিষ্কার করেছেন। কিন্তু ওস্তাদের হাতে ও সংগীত-বিদ্যালয়ে শুধু ওস্তাদ তৈরি হচ্ছে—কাচ তৈরিও হচ্ছে না, মাজিও হচ্ছে না।

সংগীতে শিক্ষিত ব্যক্তি বলতে “আমি এই গুণগুলির আবারকে বুঝি, হিন্দুস্থানি সংগীতের আভিজ্ঞান, artistic sense অর্থাৎ রূপজ্ঞান ও রসবোধ, যথার্থ বৈজ্ঞানিক মনোভাব এবং মনের প্রসার ও উদারতা—এক কথায় বৈদগ্ধ্য।” (‘বক্তব্য’, পৃ: ২০৩)। কেবলমাত্র রবীন্দ্রনাথ বা অতুলপ্রসাদের গান শিখে শিক্ষিত সমালোচক হওয়া যাব না। শিক্ষার জন্য হিন্দুস্থানি পদ্ধতিকে আয়ত্ত করতে হবে—ওস্তাদের সাহায্যে এবং “তারপর ওস্তাদের হাত থেকে আত্মরক্ষা করতে হবে।” (এ, পৃ: ২০৭)। উপযুক্ত শিক্ষার পরেই আমে হিন্দুস্থানি দিব্যজ্ঞান বা মূল্যজ্ঞান। “আলাদা করে দেখলে এই দিব্যজ্ঞানের তিনটি দিক আছে, এরমধ্যে বুদ্ধির কাজ বিচার, তাবের কাজ ভালো লাগা না লাগা এবং ইচ্ছাশক্তির কাজ সিদ্ধান্তে আসা।” (পৃ: ২০৫)। অজ্ঞান জ্ঞানের প্রসার হওয়াও দরকার। আর সেট সক্ষে চাই স্বর ও স্বরের বৈজ্ঞানিক আলোচনা। বৈজ্ঞানিক আলোচনা বলতে তিনি পরীক্ষামূলক মনস্তত্ত্বের কথাই বুঝেছেন। পরীক্ষালব্ধ সিদ্ধান্তের দ্বারাই-

সমালোচনা সম্ভব। “নারদ ঠাকুর, হুম্মস, ভগতের ষাড়ে সংগীত-সমালোচনার সম্পূর্ণ ভার না চাপিয়ে বর্তমান ওস্তাদ, বৈজ্ঞানিক ও সাধারণ লোকের উপর সংগীতের মূলতত্ত্ব আবিষ্কারের ভার দিলে লাভ বৈ ক্ষতি নেই।” (‘ঐ’, পৃ: ২১০)। সোজা কথায় সমালোচক যেন empirical হন। “আমার আদর্শ সংগীত-সমালোচক—বসিক পুরুষ, ভদ্র ও শাস্ত্র, জ্ঞানী, বিচক্ষণ, শাস্ত্রবিদ, ঐতিহাসিক, বৈজ্ঞানিক ও উদার। অষ্টা কিংবা ওস্তাদ হবার তাঁর কোনও বিশেষ প্রয়োজন নেই। তিনি specialist হবেন না। বিজ্ঞাকে যন্ত্র, তন্ত্র, যন্ত্র [না] ভেবে, সৃষ্টির শেষ কথা অর্থাৎ রস ও রূপ উপভোগের দিকে তাঁর দৃষ্টি আবদ্ধ থাকবে। আমার আদর্শ সমালোচক গভীর হবেন, কিন্তু তাঁর হাসবার ক্ষমতা থাকবে, নিজের গাভীর নিয়ে ঠাট্টা করবার শক্তিও থাকবে। সংগীত সমালোচনায় বীরবলী মনোভাবের পরশ নিতান্তই বাঞ্ছনীয় হয়ে উঠেছে।” (‘বক্তব্য’, পৃ: ২১৪)।

প্রবন্ধের এই শেষাংশে বীরবলের উল্লেখে কিছুটা বিস্ময় সৃষ্টি হওয়া অস্বাভাবিক নয়। ধূর্জটিপ্রসাদ বীরবলের অমুরোগী ছিলেন, এ-কথা আমাদের জানা। তুজনেই চূড়ান্তভাবে ইন্টেলেক্চুয়াল, তুজনেই সংগীতের সমালোচক। উভয়ের মধ্যে মিল ছিল পাণ্ডিত্য ও বৈদগ্ধ্য, স্বভাবের প্রশ্ন-কণ্টকিত গাভীরে। সজে সজে নিজের গাভীর নিয়ে ঠাট্টা করতে পারার সামর্থ্য। কিন্তু নিজের যে ডায়ালেক্টিক্যাল দৃষ্টিভঙ্গির কথা ধূর্জটিপ্রসাদ বারংবার ঘোষণা করেছেন ও প্রমাণ করেছেন তার পরিচয় বীরবলে কি খুব সহজলভ্য? বীরবলের ফরাসি-মূলত ও মাজিত বুদ্ধিচর্চার সজে চিন্তা ও অভিজ্ঞতা এই চলিষ্ণুতা ও দায়বদ্ধতা, ইতিহাস ও সমাজ-জিজ্ঞাসার ক্ষেত্রে সংগীতকে বিচার ও উপভোগ করার এই মনোভঙ্গি—এ-দুয়ের মিল কি খুব আত্মস্বিক?

ধূর্জটিপ্রসাদ বুঝেছিলেন যে সংগীত ও জনজীবনের মধ্যে একটা সত্যিকার জীবন্ত সংযোগ রচিত হওয়া একান্ত প্রয়োজন। অন্যান্য দেশে এই জীবন নিজেকে সমৃদ্ধ করার নতুন নতুন সূচনা করে চলেছে। ভারতবর্ষে কিন্তু সকল স্তরিতব্য কেবল সন্তানবির ভরে। ধূর্জটিপ্রসাদের চূড়ান্ত কামনা: “যা সন্তানবির তা প্রকটিত হোক। ভারতবর্ষের ইতিহাসের আজ প্রয়োজন একটা খাকা খাওয়ার যাতে তার সংস্কৃতি ও সংগীত জীবনের একেবারে উৎস থেকে নতুন আয়ু সঞ্চয় করতে পারে এবং বিশ্বসংস্কৃতির প্রশস্ত দ্বারায় নিজস্ব কিছু দান রেখে যেতে পারে।” (‘ভারতীয় সংগীতের উপক্রমণিকা’ গ্রন্থের উপসংহার)।

নূতন উপন্যাস ও ধূজটিপ্রসাদ

সুত্রত পাণ্ডা

‘অন্তঃশীলা’ (১৯৩৫ খৃঃ), ‘আবর্ত’ (১৯৩৭ খৃঃ) আর ‘মোহানা’ (১৯৪৩ খৃঃ)—
মাত্র এই তিনটিই ধূজটিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়ের বাংলা উপন্যাসে অবদান। পাঠক ও
সমালোচকদের মধ্যে এই তিনটি উপন্যাস সম্পর্কে পৃথকভাবে বা একসঙ্গে চড়া স্বরে
নানান কথা বলা হয়েছে। যে বাণীপারে ওবু সবাই একমত হয়ে পেরেছেন, তার
স্পষ্ট প্রকাশ ‘অন্তঃশীলা’ উপন্যাসের সমালোচনায়। লেখক গিরিজাপতি ভট্টাচার্য
‘পরিচয়’ পত্রিকা, আশ্বিন, ১৩৭২)। তিনি বললেন, “...একে উপন্যাসই বলা হোক
বা আর কোন নামেই ডাকা হোক, অন্তঃশীলা কেবল সম্পূর্ণভাবে নতুন নয়—অন্তঃশীলা
অসাধারণ বহা।” পাকাপাকিভাবে এ মতের সমর্থক না হয়েও “অন্তঃশীলা”র
বিচার’ লেখক লেখায় ইন্দ্রিমা দেবী চৌধুরানীর মন্তব্য: “বইখানির গঠনপ্রণালী
সম্পূর্ণ মৌলিক না হলেও, বঙ্গসাহিত্যে নতুনতর” (অলোক বাণ: ধূজটিপ্রসাদ, উঃ,
পৃ: ৮৭)। “এবং বাঙালীদের মধ্যে একা ধূজটিপ্রসাদই বোধহয় এই উপন্যাস
প্রণয়নে সক্ষম”—এরকম কথা ‘অন্তঃশীলা’র আলোচনায় সুধীন্দ্রনাথ দত্ত বলেছেন
(‘কুলায় ও কালপুরুষ’, সিগনেট প্রেস, ১ম, সংস্করণ, আষাঢ় ১৩৬৪, পৃ: ৯৩)।
আর ‘অন্তঃশীলা’র ভূমিকায় ধূজটিপ্রসাদ স্বয়ং উপন্যাসটির ‘নূতনত্ব’ সম্পর্কে পাঠককে
সজাগ করে দিতে বিশেষ আগ্রহ: “বিষয়বস্তুর আপেক্ষিক নূতনত্ব আমার রচনা-
ভঙ্গীকে নিয়ন্ত্রিত করেছে”।

লেখক স্বয়ং এবং উল্লেখযোগ্য সমালোচকদের এরকম ‘নূতনত্বের’ ঢালাও মতামত
সত্ত্বেও কিছ্র এত ‘নবী’ উপন্যাস আজ বিশ্বস্তপ্রায়। তবু ‘অন্তঃশীলা’র ত্রুয়েকটি
সংস্করণ পাঠককে মাঝে মাঝে ধূজটিপ্রসাদের কথা মনে করায়, ‘আবর্ত’ ও ‘মোহানা’
স্বরণে জ্র-কুণ্ঠন প্রয়োজন। অবশ্য এটা ঠিক নয় যে, ‘অন্তঃশীলা’ পাঠকের নজর
কাড়তে পেরেছে, অথচ দুটি এ বিষয়ে অসমর্থ ও বার্থ। আসলে বোধ হয় তিনটি
উপন্যাসকে একত্র খাড়া করে প্রথমটির স্বাদ নিয়ে বাকী দুটো সম্পর্কে পাঠকের
সজ্ঞাটি এসে যায়; বাঙালী পাঠক যাহেতু ‘পঞ্চদশ দাবী’ ধরনের রঙীন ফাতুলে
অভ্যস্ত হয়ে গিয়েছিলেন আর যখন কল্লোলীয় আপাতসমাজ-বাস্তবতাকে যথেষ্ট

তৃপ্তির সঙ্গে জনরঞ্জনর কার্যদা হিসেবে তুলে ধরতে সমর্থ, তখন সাম্যবাদী আন্দোলন, কম্যুনিষ্ট চরিত্র এবং ব্যক্তি থেকে ‘পার্সোনালিটি’ আবিষ্কারের জটিল প্রক্রিয়ায় পার্থক্য বিশেষ খুঁজী হতে পারেন নি। তবু যেহেতু দৃষ্টি-অভ্যুদয় পদ্ধতি হিসেবে প্রায় অভিনব তাঁরা ধূর্জটিপ্রসাদের ‘ত্রয়ী’তে ‘প্রথম বুদ্ধিচর্চা’ (এই সেদিনও ‘অন্তঃশীলা’র পুস্তক সমালোচনায় সুভাষ মুখোপাধ্যায় বললেন, আনন্দবাজার পত্রিকা, ৮-১১-১৯৮২) খুঁজে পেলেন। রাজনৈতিক সচেতনতা মারফৎ যেটুকু সমাজবাস্তবতা তবু ধূর্জটিপ্রসাদ তুলে ধরতে চেয়েছিলেন তাও পাঠকের দৃষ্টি থেকে এভাবে সময়ে সরিয়ে নেওয়া হোল। ফলে ‘উপন্যাসের প্রধান পৃষ্ঠপোষক প্রাক-চল্লিশ ডেলি প্যাসেঞ্জার আর উত্তর-চল্লিশ পৌরজী’ (স্বদীক্ষনাথ দত্ত, ‘কুলায় ও কালপুরুষ’, পৃঃ ৮৫) সঙ্গতকারণেই এই ‘ত্রয়ী’র কাছ থেকে দুই সেরে গেলেন, তেমনি উল্লেখযোগ্য কিছু গুণ থাকা সত্ত্বেও ষাঁরা বাস্তবতা পছন্দ করেন তাঁরাও অন্তরে মুখে ঝাল খেয়ে এই ‘ত্রয়ী’কে ভুলে যান।

তবু প্রায় ভুলে যাওয়া উপন্যাসগুলির দিকে চোখ ফেরাই। ‘অন্তঃশীলা’ ‘এই জীবন’ নামক গল্পের উপন্যাসরূপ। ‘অন্তঃশীলা’র যে গল্পের শুরু হাঠি ‘আবর্ত’ ও ‘মোহানা’ বেয়ে আপাতপরিণতিতে পৌঁছে যায়। এ প্রসঙ্গে লেখক ভূমিকায় বলেছেন: “একজন তথাকথিত ইনটেলেক্চুয়ালের মানসিক অভিব্যক্তি দেখানোই আমার উদ্দেশ্য ছিল। বাস্তব জগৎ ও ভাবের রাজ্য থেকে পলায়নই হ’ল খগেনবাবুর প্রথম প্রতিক্রিয়া কিন্তু পলায়ন অসম্ভব। নিজের অজ্ঞাতে খগেনবাবুর রমলা দেবীর প্রতি আকর্ষণ হ’ল অন্তঃশীলার বিষয়। খগেনবাবুর ক্রমবিকাশ এখানেই শেষ হয় নি। আবর্ত ও মোহানায় সেই ধারা চলেছে”। সাধারণ মানুষ আর উচ্চমধ্যবিত্তের নীতিহীনতা মেকীপনা ও ধর্মীয় ভণ্ডামির পরিবেশে উচ্চমধ্যবিত্ত শ্রেণীর খগেনবাবু একান্ত্রাতা খুঁজে পান না। স্রোতের টানে গা ভাসিয়ে দিতো গ্রান গবরাভী। সাধারণের সঙ্গে মেশা যায় না। জীবনের সঙ্কট তীব্রতর হয় যখন স্ত্রী সাবিত্রী আত্মহত্যা করেন। স্ত্রীর আত্মহত্যায় তিনি আরো নিঃসঙ্গ হয়ে পড়েন। এ অবস্থায় স্ত্রীর বান্ধবী রমলাদেবীর সঙ্গে তাঁর পরিচয় নিবিড় হতে থাকে। রমলাদেবী, খগেনবাবুর চিন্তায় একদা উচ্চল হলেও ফ্যাসন প্যারেডের রমলাদেবী এখন খগেনবাবুর দৃষ্টি আকর্ষণ করেন। অন্তত স্ত্রী সাবিত্রীর তুলনায় রমলা দেবী খগেনবাবুর চিন্তায় অনেক উচুতে স্থান পেয়ে যান। এরমধ্যে শুজন ও বিজন নামক দুই পুরুষের প্রবেশ ঘটে। শুজন খগেনবাবুর মতোই বই পছন্দ করেন। শুজনের চিন্তায় শু কথাবার্তায় খগেনবাবুর মূল্যবোধ অনেকটা প্রস্রব পায়। বিজন উচ্চমধ্যবিত্ত স্থান। টেনিসের

বাকেট আর এইচ. জি. ওয়েলসের উপন্যাস নিয়েই তাঁর সময় কাটে। সাবিত্রী ও রমলা দেবীর পাশাপাশি আর একটি নারীচরিত্র আমরা পেয়ে যাই। তিনি খগেনবাবুর মাসিমা। অধুনা কালীতে থাকেন। সাবিত্রী আর আধুনিক শিক্ষিতা মেয়েদের বিপরীত মেকতে মাসিমার অবস্থান : ‘তাঁর সাবিত্রীর বন্ধুদের মত উচ্চ শিক্ষা ছিল না, ছিল হৃদয়।...ও ধরনের স্ত্রীলোক লোপ পাচ্ছে, আজকাল সকলে স্বাধিকার প্রযুক্ত, অথচ ক্ষমতা নেই’। অবশ্য সাবিত্রীর মতোই মাসিমা সম্পর্কে স্বাভাবিক তথ্য খগেনবাবুর কাছ থেকে শোনা যায়। ‘অন্তঃশীলা’র খগেনবাবু সাবিত্রী, একসময়ের রমলাদেবী আর বিজ্ঞানের পৃথিবী ত্যাগ করে মাসিমা, স্বজন ও এখনকার রমলাদেবীর ভুবনে নিশ্চিন্ত হতে চান। নিশ্চিতভাবে কিন্তু তিনি রমলাদেবীকে গ্রহণ করতে পারছেন না এখনও। প্রত্যাখ্যান-আকর্ষণের দ্বন্দ্ব এখনও তিনি অস্থির। এরকম বিদ্যাগ্রস্ত চিন্তা নিয়ে তিনি কোলকাতা ত্যাগ করে কালীতে মাসিমার কাছে চলে যান। প্রেমের টানাপোড়েনে রমলাদেবীও স্বজনকে লজ্জা নিয়ে কাশী রওনা দেন। ‘অন্তঃশীলা’র দ্বিতীয় উপন্যাসের শুরু।

‘আবর্তে’ স্বজনট বিশৃঙ্খলার ঝড় বইয়ে দেয়। যে স্বজন এতদিন খগেনবাবুর ঢালাও প্রীতি পেয়ে এসেছে সে ই রমলাদেবীর প্রেমিক হিসেবে খগেনবাবুর প্রতিদ্বন্দ্বী। রমলাদেবীর ছোট ভাই এর মতো যাকে আমরা দেখে এসেছি তাঁর এরকম হৃদ-পরিবর্তনে অস্বাভাবিক মানসিক ক্রোধের ক্ষয় দেয়। প্রাসঙ্গিকভাবে উচ্চমধ্যবিত্ত সমাজের আর একদফা সমালোচনা এসে পড়ে। স্বজনকে ছেঁটে ফেলে রমলাদেবী খগেনবাবুর কাছে চলে আসেন। কিন্তু নায়কের উদ্বেগহীন, নিয়ত পরিবর্তনশীল চিন্তায় ও অন্তর্ভুক্ত রমলার স্থান আছে এবং নেই। মধ্যবিত্ত সমাজের দোঁড়লামান অবস্থা শুধু শ্রেণী-অবস্থানে নয় ঘরোয়া ব্যাপারেও প্রকট হয়ে ওঠে।

মাসিমার মৃত্যুর পর ‘মোহানা’র শুরু। রমলাদেবীর সম্ভাবনামূলক ও সাময়িক বন্ধাত্ম আর কাশীর ক্রৈদান্ত জীবনে গুরা হাঁপিয়ে ওঠেন। ‘অন্তঃশীলা’ থেকে কাশীর অভিজ্ঞতা পর্যন্ত খগেনবাবুর জীবনের সারসংকলন করে লেখকের সিদ্ধান্ত : ‘সাবিত্রীর আত্মহত্যা, দেশভ্রমণ, বুদ্ধির চর্চা, মাসিমার মৃত্যুকে তিনি এক মুক্তির এক একটি স্তর ভেবেছেন, পেরোজের খোসা খুলতে খুলতে অন্তস্থ সারবস্তুর সাক্ষাৎ পাবেন প্রত্যাশা করেছেন, কিন্তু আজ মনে হয় স্তর সেটা কেবল সাপ-মই খেলার ধাপ, পেরোজের কুটে সেট খোসা ছাড়া আর কিছুই নেই’ (‘মোহানা’, ভারতী ভবন, ১ম সংস্করণ, ১৯৭৩, পৃঃ ৫)। কাশীর পাট চুকিয়ে দিয়ে খগেনবাবু ও রমলা দেশ-ভ্রমণে বেরিয়ে পড়েন। অপ্রত্যাশিত ভাবেই (যদিও অশ্রুটি চিন্তাভাবনা ছিল)

তীরা কানপুরে এসে পড়েন। উপস্থানে নোতুন দিক সংযোজিত হয়। খগেনবাবু অধুনা-সাম্রাজ্যবাদী বিজ্ঞানের সাহায্যে কানপুর শ্রমিক ধর্মঘটে পরোক্ষভাবে জড়িত হয়ে পড়েন। শ্রমিক নেতা সতীক, মহাবু ও করীম প্রভৃতি সাধারণ শ্রমিকের সঙ্গে খগেনবাবু পরিচিত হন। যতই মধ্যবিত্ত খগেনবাবু শ্রমিক আন্দোলনে বেশী বেশী জড়িয়ে পড়ছেন, রমলাদেবীও খগেনবাবুর কাছ থেকে দূরে সরে যান। রমলাদেবী সাবিত্রীর আত্মহত্যার পূর্বের জীবনে মুক্ত খুঁজে পান। ধর্মঘটের অসাকল্যে সাম্রাজ্যবাদী বিজ্ঞান হতাশ হয়ে টেনিসের লনে আর ক্লাবের মোহমুগ্ধ জীবনে ফিরে যান। খগেনবাবু যদিও মিথ্যা খুনের দায়ে আটক সতীককে মুক্ত করার কাজে হাত লাগান তবু তিনটি উপস্থাপন এরকম একটি সব ভুলে স্থির হয়ে যায়:—

“...শযায় সাবিত্রী ও রমলা, তবুও সেই দুর্বৃত্তকন্মা বাবধান দূর হল না।...বিশ্রীত বোধের জন্ম হল, দেহচর্চায় এবং শ্রমিক আন্দোলনের সাহায্যে সেটা বৃদ্ধি পেলে। আজ রমলা স’রে গেছে, আন্দোলনের প্রাণ নেই, থাকে খেয়ে যে-কে-সেই” (‘মোহানা’, পৃ: ১২৩)।

‘অন্তঃশীলা’ উপস্থাপনের দ্বিতীয় সংস্করণের ভূমিকায় ধূর্জটিপ্রসাদ বলেছেন, “অন্তঃশীলা আমি ভাবের বশে লিখিনি”। পশ্চোক উপস্থাপন সৃষ্টির সময় লেখকের বিশেষ উদ্দেশ্য থাকে, এ কথাটি না বললেও বোঝা যায়। শুধু শুধু লিখতে বসার ইচ্ছে ধূর্জটিপ্রসাদের মতো আত্মসচেতন বুদ্ধিজীবীর কাছ থেকে আশা করা যায় না। ‘ক্যালমিলি’র ২২-৫-৫৮ তারিখে উনি লেখেন: “এইটা নিয়ে উনিশখানা বই লিখলাম কি লিখছি তাই জানি না। তবে বোধ হয় একটা মোটা ধারা আছে। তাকে Personality বলা চলে—নভেলে তাই, সমাজতত্ত্বে তাই, অর্থনীতিতে তাই, ইতিহাসেও তাই, সঙ্গীতেও তাই। এরই আশেপাশে কাল মার্কস। আমার জীবনে মার্কসিজম-এর প্রভাব বেশী। সমাজতত্ত্বে ইতিহাসে মার্কসিজম চলে, তাই এখনও লিখি। আমার নভেলেও তাই আছে। নিজেকে Marxologist বলা চলে। তার তবর্ষে সে বস্তু বিবল, তাই আমিও বিবল” (ইণ্ডিয়ান অ্যাসোসিয়েটেড পাবলিশিং কোং প্রা: লি:, ১ম সংস্করণ, , পৃ: ২১)। আবার, ইন্দিরা দেবীর ‘অন্তঃশীলা’র বিচারের উত্তরে ধূর্জটিপ্রসাদের আত্মপক্ষ সমর্থনে ‘বয়ান্ ট-তহরিরিনে মন্তব্য: “বইখানাতে সমাজ-সমালোচনা আছে—বিশেষত: ব্যক্তি-স্বাধীনবাদের” (উদ্ধৃত, অলোক রায়—ধূর্জটিপ্রসাদ, বাগর্ভ, ১ম প্রকাশ ১৯৭০, পৃ: ১০৬)।

মার্কসবাদের প্রত্যাবর্তনের করে নিয়ে ধূর্জটিপ্রসাদ উপস্থাপনও ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্য-

বাদেৰ সমালোচনায় ব্যাপ্ত ছিলেন। খগেনবাবুৰ স্মৃতিপ্ৰবাহ, অস্বাভাৱ চৰিত্ৰেৰ ক্ৰিয়া-প্ৰতিক্ৰিয়া এবং লেখকেৰ স্বগতোক্তিতে ইংৰেজ-অধিকৃত ভাৰতবৰ্ষে প্ৰচলিত সমাজেৰ সমালোচনা আছে, এ আশা কৰা যায়। লেখক নিৰেট মধ্যবিস্ত সমাজ তুলে ধৰলেন। এখানেই শুকু হোল নিঃসঙ্গতা, স্ত্ৰী-পুৰুষেৰ অসমতা, ৰাজনৈতিক জগতে অসন্তোষ, মধ্যবিস্ত সমাজেৰ ভণ্ডামি। স্ত্ৰী-পুৰুষ নিৰ্বিশেষে বাইবেৰ জৌলুৰ নিয়ে বাস্ত। খগেনবাবু এ সমাজেৰই একজন হয়েও পৃথক। নিঃসঙ্গ খগেনবাবুৰ উচ্চ মধ্যবিস্ত শ্ৰেণী অবস্থান থেকে সচেতনভাবে সৰে যাওয়ার কাহিনী ‘অন্তঃশীলা’। মধ্যবিস্ত সমাজেৰ ক্ষয়িষ্ণু অবস্থানে খগেনবাবু একটানা তাত্ত্বিক প্ৰতিবাদ চালিয়ে গেছেন। যত বেশী কৰে তিনি তত্ব দিয়ে এই সমাজেৰ বিশ্লেষণ চালিয়েছেন ষ্টিক তত দ্ৰুতভাবে গান এহ সমাজেৰ একজন হয়ে ওঠাৰ কান্তিকৰ প্ৰচেষ্টা দেখান। অচেতন বা অৰ্দ্ধচেতনভাবে ত্ৰৈ একই অবস্থানে কৰে আসাৰ তীব্ৰ আকৃতি ফুটে ওঠে।

এই প্ৰাক্ৰিয়াৰ গোপন কণ ইন্দিয়া দেবী চৌধুৰানীৰ বিশ্লেষণে প্ৰকাশ পেয়েছে : ‘লেখকেৰ পাণ্ডিত্য আছে, সূক্ষ্মদৃষ্টি আছে, রসবোধ আছে,—ভূয়োদৰ্শন ও ভূয়োচিন্তা আছে। মালমশলা সবই আছে, তবে ইম্মাৰত গড়েছেন কানা সে বিষয়ে আমি নীৰব, কারণ বুঝতে অক্ষম’ (অলোক ৰায়, পৃ: ২২)। এৰ উক্তৰে ধূজটিপ্ৰসাদ অক্ষম খোঁড়া যুক্ত সৰবৰাহ কৰে ক্ষান্ত থাকেন : ‘খগেন চাৰিত্ৰ হিমেবে কেবল impossible নয়, futile’ (অলোক ৰায়, পৃ: ১০৬)। সূত্ৰাং ‘অন্তঃশীলা’ৰ আলোচনায় স্ৰযোজনাৰ দস্ত যখন বলেন, ‘তাঁৰ কৰ্তব্য স্বসমুখ পাত্ৰ-পাত্ৰীৰ বিবৰ্তনেৰ ছাব আঁকা’; বা বিয়ু দে ‘আবৰ্তে’ৰ পুস্তক পৰিচয়ে লেখেন ‘পাত্ৰ-পাত্ৰী-চাৰিত্ৰ উপস্থানে আসলে একটা স্বসমুখ বা ইম্মাজেণ্ট ব্যাপাৰ। লেখকেৰ পুৰুষাৰ্থ বা তাৎপৰ্য্যার্থেৰ আবৃত্তিকতায় যে ছন্দ সমগ্ৰ ৰচনাৰ আঁহ-মজ্জায় ছাড়িয়ে, সেই ছন্দেৰ নিৰ্দেশে, ভাষা-ব্যবহাৰে, প্ৰটগাততে, গল্পেৰ বিকাশেই পাত্ৰ-পাত্ৰীৰ আবিৰ্ভাব’ (‘পাৰচয়’, স্তবৰ্ণ জয়ন্তী সংকলন, পৃ: ৮১); কিংবা সৰোজ বন্দ্যোপাধ্যায় যখন সিদ্ধান্ত কৰেন, ‘এই উপস্থান তিনটিতে সমগ্ৰতা-সঙ্গানী (কেননা সমগ্ৰতাই সাৰ্থকতা) আধুনিক মানুহেৰ চিন্তা ও বুদ্ধিজনিত যন্ত্ৰণাৰই প্ৰতিফলন ঘটেছে’ (বাংলা উপস্থানেৰ কালাস্তৰ, সাত শাশী, পৰিবৰ্তিত ও পৰিবৰ্তিত সংস্কৰণ, ১৯৭১, পৃ: ৩৩২); এহ তিনটি মতামতই ধূজটিপ্ৰসাদেৰ উপস্থানেৰ বিশ্লেষণ নয়। এ’ৰা ‘সমগ্ৰতা সঙ্গানী’ ধূজটিপ্ৰসাদেৰ আলোচনায় উপস্থানেৰ বাইৰে ধূজটিপ্ৰসাদেৰ মতামত বা উপস্থানেৰ মধ্যে সংযোগহীন কিছু বক্তব্যেৰ ওপৰ ভিত্তি কৰেই এককম

সিদ্ধান্তে উপনীত হয়েছেন। তা যদি নাই হোত তাহলে তাঁরা স্পষ্টভাবেই পাত্র-
 পাত্রীর ক্রিয়া এবং প্রাসঙ্গিক স্মৃতির সঙ্গে লেখকের স্বগোষ্ঠিতিক আর খগেনবাবুর
 অপ্রাসঙ্গিক স্মৃতির পাশাপাশি অবস্থান দেখতে পেতেন। দেখতে পেন খগেনবাবু
 যা প্রত্যাখ্যান করছেন তাই গ্রহণ করতে স্বিধা করছেন না। স্ত্রী সাবিত্রী যদি
 মধ্যবিত্ত শিক্ষিতা মহিলা হিসেবে বাতিলযোগ্য বলে বিবেচিত হন, সেই সঙ্গে
 রমলাদেবীও খগেনবাবুর চিন্তার বাহিল হয়ে গেছেন : “কোলকাতা সহরে আশুন
 লাগাতে সাক্ষাত্ময়ে” (পৃ: ৪) রমলাদেবী বেবোন। এই উচ্ছলতা আরও বিশী
 হয়ে ওঠে : “সে বং ঢাক ফুলের মন তীব্র, রমলা দেবীকে মন্দ দেখাচ্ছিল না।
 শীতের পর নিজলা দেশের দিগন্তব্যাপী মাঠে ঝড়ের গাদায় আশুন লেগেছে, তারই
 একটি লেলিহান শিখা যেন মূর্নি নিয়েছে, সহরের মধ্যে, এই টুকু অশোভনতা”
 (পৃ: ৭)। এই ‘অশোভনতা’ কোন যাদুকরের দণ্ডে শোভন হয়ে যায় যাতে করে
 খগেনবাবু স্ত্রী সাবিত্রীর সংস্কারের রাত থেকে আরম্ভ হবে একেবারে ‘মোহানা’র
 শেষ অবধি এই ধারণায় বৃন্দ হয়ে থাকেন ? আবার উপস্থাপের ঘটনা, সংলাপ আর
 স্মৃতি-অন্তরঙ্গ গুটিয়ে দেখলে বোঝা যায়, রমলাদেবী মোটেই অশোভন নন। তাঁর
 অশীত জীবন সুখের হয় নি। স্বাধীনভাবে শিশু বাস করছেন। স্ত্রী সাবিত্রীর
 মৃত্যুর পর খগেনবাবু যখন তাঁর সান্নিধ্যে আসেন তারপর থেকে রমলাদেবী নিজেকে
 খগেনবাবুর মনো ভৈরবী করে নিতে কষ্টর করেন নি। অন্তত তাঁর কাজকর্ম ও
 সংলাপে অশোভনতার কোন চিহ্ন ছিল না। এমন কি ‘আবর্তে’ এসে স্বজন যখন
 আকস্মিকভাবে তাঁর প্রেমিক সঙ্গে বলেন তখনও রমলাদেবী হাক্কা প্রেমের লীলার
 মেতে যান নি। জীবনে কিছু অপমান তাঁকে সহ্য করতে হয়েছে। তবু তিনি
 খগেনবাবুর সঙ্গে নিবিড় হয়ে থাকতে চেয়েছেন। সাময়িক বচ্যাত্তের পর মানসিক
 চাপের তিনি শিকার হয়েছিলেন, তাতেও তিনি এমন কিছু করে বলেননি
 যাতে খগেনবাবুর রমলাদেবী সম্পর্কে প্রীতি কমে যায়। ‘মোহানা’র প্রায় শেষ দিকে
 এসে আমরা দেখতে পেলাম রমলাদেবী হাক্কা প্রেমের গড্ডালিকার গা ভাসিয়েছেন।
 এই পরিণতির জন্য রমলাদেবী কতটা দায়ী ? এরজন্য খগেনবাবুর দায়িত্ব
 কতখানি ? এবং এখান থেকে আমরা যদি এরকম সিদ্ধান্তে পৌঁছতে চেষ্টা করি যে,
 রমলাদেবী ক্ষয়িষ্ণু মধ্যবিত্ত সমাজের জঁদবেল প্রতিনিধি, এবং এ পরিণতির কথা
 আমরা আগেভাগেই আঁচ করেছি, তাহলে তা কি খুব বাস্তববাদী সমালোচনা হোল
 নাকি ভাববাদী জোয়ারে সমালোচনা ভেসে গেল। ‘বাস্তববাদী’ কথায় আমরা
 ধূর্জটিপ্রসাদের আপত্তি আছে, তিনি চান : “নিভাস্ত concrete ভাবে আজকাল

বাংলা ভাষায় লেখা উচিত ..আজকালকার আমাদের নভেলিষ্টরা রূপকে concrete করতে গিয়ে realist কংবা naturalist করে তুলছেন...concrete হওয়ার অর্থই হোলো নিষ্ঠুরভাবে নৈব্যক্তিক হওয়া। পরে ব্যক্তিসম্পর্কতা থাকে ত' দেখা যাবে...এছাড়াও বুদ্ধির খেলা। প্রকৃতিতে বিশ্বাস অচল। বুদ্ধি দিয়েই concrete হতে হবে। অন্তঃশীলা, আবর্ত, মোহানা—তাদের প্রধান কথা, stream of consciousness ততটা নয় যতটা romantic প্রভাব থেকে concrete আসা। আশ্চর্য! তিন-চারজন ছাড়া কেউ ঠিক বোঝেন নি—বুঝলে হ্রাসবে হোতো” (‘আলালমিল’, ৭৭৫২, পৃ: ৬৩)। ‘Concrete’ তিনি হতে চান, যাতে বুদ্ধি দিয়ে ঔপনিবেশিক সমাজব্যবস্থাকে চিনে নেওয়া যায়। ‘প্রকৃতিতে বিশ্বাস অচল’ বলেই রমলাদেবীর শেষ অবস্থা বিশ্বাস করতে হচ্ছে করে না। সম্পূর্ণভাবে উপন্যাসের বাহরের মধ্যম অধ্যায় রমলাদেবী সম্পর্কে বিশ্বাস করতে হয়। এখানে বুদ্ধির প্রয়োগ ঘটলেই রমলাদেবীর অগতি, বর্তমান আর ভবিষ্যৎ বলে কিছু থাকে না। চারমুখ হিসেবে রমলাদেবী ‘সোনার পাখরবাটির’ মতো সত্য। গীজার ঘড়িকে চা, চা, চা করে একটা বাজে বলে বিশ্বাস করলে যেরকম ‘বুদ্ধির খেলা’ হয়, রমলাদেবীর পরিণতি সেরকমই ‘বুদ্ধির খেলার’ অপেক্ষা রাখে। এরকম improbable (impossible নয়) চরিত্রের পরিণতি দেখিয়ে নজিউ প্রসাদ কী সমাজ সচেতনতার পরিচয় দিলেন? আর যাহ হোক, রমলাদেবীকে বেছে নিয়ে সমগ্রতার সন্ধান করা চলে না। শুধু তাই নয়, নারী-পুরুষের সম্বন্ধ সম্পর্কে যে ধারণা জন্মায় তা শুধু অবাস্তব নয়, মারাত্মকভাবে মার্কসবাদ-এব্রোদী যা একজন সচেতন লেখকের (যাঁর ওপর মার্কসবাদের প্রভাব অসামান্য) কাছ থেকে আশা করা যায় না।

সুজনের improbability সম্পর্কে আগেই বলেছি: এখন বিজ্ঞানের কথা আসা যাক। আর যাহ হোক বিজ্ঞান ‘অসম্ভব পাত্র’ নয়। যে-বিজ্ঞান বডলোক বাবার ছেলে, যাঁর একমাত্র কাজ ‘মাছরঙা সেজে’ টেনিস খেলতে যাওয়া আর এচ জি. ওয়েলসের উপন্যাসে আদর্শ খুঁজে বেড়ানো, তাঁর পক্ষে ‘ছাত্র-সমাজের একজন কমিষ্ট বামমার্কসী সভ্য’ (‘মোহানা’, পৃ: ১) হয়ে যাবার প্রক্রিয়া খুব স্পষ্ট নয়। শুধু এখানেই থেমে না গিয়ে বিজ্ঞানকে কানপুরের শ্রমিক-ধর্মঘটে অংশ গ্রহণ করানোয় লেখকের যে উদ্বেগ থাকুক না কেন তাতে বিজ্ঞানকে চরিত্র হিসাবে বিশ্বাস করতে যেরকম কষ্ট হয় যেমন সাম্যবাদী শ্রমিক আন্দোলনের গতিপ্রকৃতি নিয়ে অবাস্তব ভাবনা চিন্তা জট বাঁধে। শুধু লেখকের ওপর মার্কসবাদের প্রভাব আছে এবং ঋগেনবাবুর ভাবের রাজ্য থেকে পলায়নের একমাত্র বাস্তব সাম্যবাদী

আন্দোলনে যোগ দেওয়া এবং এভাবেই শুধু 'ব্যক্তি' থেকে 'পুরুষ' পৌঁছানো যায় তাই বিজ্ঞানকে কানপুরের শ্রমিক আন্দোলনে যোগ দিচ্ছেই হবে আর তাহলেই স্বগেনবাবু রমলাদেবীকে নিয়ে কানপুরে পৌঁছে যেতে পারেন এরকম সরলীকরণের যৌক থেকেই বিজ্ঞানের এই পর্ষায়ের গল্পাংশের অবতারণা। এরকম না হলে 'মোহানা'র পূর্ববর্তী 'অন্তঃশীলা' ও 'আবর্তে' এধরণের কোন প্রচ্ছন্ন-সূত্র আবিষ্কার করা যেতো। সাম্যবাদী আন্দোলনে আকাস্মিক ভাবে বিজ্ঞানের প্রবেশ এবং তা নাশক আকাস্মিকভাবে মাছবড়া সেজে' আবার টেনিস খেলতে যাওয়ায় পরিণামে শুধু বিজ্ঞানই improbable নয়, ভারতবর্ষের তদানীন্তন সাম্যবাদী আন্দোলন সম্পর্কে দুশ্চিন্তা হয়। বিজ্ঞান সাম্যবাদী আন্দোলনের ঘনিষ্ঠ কর্মী, অথচ আন্দোলনের সময় নেতৃত্বের অন্তায় নজরে পড়ে যেই সাম্যবাদীরা রমলাদেবীর সাক্ষর্যে সাম্যবাদ বিরোধী শিবিরে যোগ দেবেন—এই সাম্যবাদের অক্ষমতা যতটা না কালশ পাখি তার চায়ের বেশী তার লেখকের উদ্বেগ সম্পর্কে সন্দেহ দেখা দিতে পারে। বিজ্ঞানের মতো নতুন দর্শন সাম্যবাদী আন্দোলনে ঘটেছে। এটা মেনে নিলেই বলা যেতে পারে, যখন নজরটি প্রসাদ সময়গত সম্মানী এবং তার সব সময়ের সম্মান মার্কসবাদের প্রভাব স্বীকৃত। যখন বিজ্ঞান চারটিটিকে বেছে নিয়ে সাম্যবাদী আন্দোলনের দুর্বল জায়গা চিহ্নিত করেছেন ঠিকই, 'এই বিজ্ঞানবাহী শোষণ কলা নয়। সাম্যিক তুলনামূলক সঙ্কেত মানসবাদই যে আপাততঃ অগোচর সাম্যের নবক থেকে মানবসভ্যতাকে উজ্জ্বল ভাবনায়ের দিনে পৌঁছে দিতে পারে—এরকম তত্ত্ব সম্পর্কে লেখক অনবশিত নন। শাস্ত্রের যখন বিজ্ঞান এমন কি নেতা সর্গীককেই আর প্রায় সবকটি দর্মবশি চারত্রকে সম্যকসবাদী-জনগণবিরোধী কাজকরে লিপ্ত থাকতে দেখে যখন নজরটি প্রসাদের 'শব্দ' ও 'প্রয়োগে বিশ্ব ফারাক আছে—এরকম উচ্চারণ করা সম্ভব। ঔপন্যাসিক যেহেতু দৈনন্দিনের মালমশলা ঝাড়াহাছাছ করে তার সৃষ্টির সম্ভাব পছন্দ করেন যখন এ পছন্দের মাধ্যম সাহিত্যিকের উদ্বেগ নির্ভর থাকে। প্যাটার্ন শব্দটির সৃষ্টি মলকথা। অবশ্য প্যাটার্নের কথা উঠলো বলতে প্রাসঙ্গিকভাবে বলি নজরটি প্রসাদ আবার সাহিত্যের রূপের ছাবের প্রভাব অস্বীকার করে সংগীতের আঙ্গিকে উপন্যাস বাচ্যের উপদেশ দিয়েছেন : "বিদেশী শব্দেও বিশেষতঃ fugue-এর, যাতে subject, একাধিক counter-subject থাকে, একটি অন্তর্নিহিত জীবন, মাঝে মাঝে ভাব হচ্ছে মাঝে মাঝে ঝগড়া, গড়ে তৈরি হচ্ছে রূপ নয়, style" (অলোক রায়, পৃ: ১০৩)। subject আর counter-subject-এর নিরন্তর স্বন্দে 'style'ই হোক আর চিত্রশিল্পের প্যাটার্নই

হোক ফুটে ওঠে। কানপুরের শ্রমিক ধর্মঘট আর বিবিদ চণ্ডিয়ার ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়ায়
 যা সৃষ্টি হোল : “অত্যাচারের বিপক্ষে সংঘবদ্ধ হবার দৃষ্টান্ত ভারতীয় ইতিহাসের
 কোন্ অধ্যায়, কোন্ পৃষ্ঠায়, কোন্ পংক্তিতে? থাকে যদি সে পাচটীকায়, তাও
 আবার দেশপ্রেমিক ভাষ্যকারের রূপায়। সচনশীলতাই এ দেশের ধর্ম, রয়েছে
 আমাদের অস্থি মজ্জায়” (‘মোহানা’, পৃঃ ১২)। ফলে সাম্যবাদী শিবির সমালোচনার
 তোপে পড়ে : “মার্কস নয়, মার্কস-বাখ্যা, তাও পঢ়া, সস্তা, ভুল, একপেশে।
 হেগেল, আডাম স্মিথ না পড়ে ‘কাপিটাল’ কপ্‌চান, মার্কস না ছুঁয়ে লেনিন, লেনিন
 না দেখে ষ্ট্যালিন, তাও না, দু’জনার ঝুজুপাঠ। কাঁচাপাকার অদ্ভুত সমাবেশ,
 বাঙালী মেয়েদের মতন, এধারে স্বার্থপরতায় ঝান্স, ওধারে ভেদ্যারের চেয়েও মস্তক
 অপরিণত, কাচ থেকেই পঢ়া...” (‘মোহানা’, পৃঃ ২৬)। এখানে সমালোচনা
 এভাবে চালানো হোল যা একুশাবাপন্ন নয়, শত্রুদের কাছ থেকে যা সহজে আশা
 করা যায়। তাই রমলার অশোভনতা আর শ্রমিক শ্রেণীর আন্দোলন মিলেমিশে
 এক জায়গায় দাঁড়ায় : “বপব্রীত বোধের জন্ম হল, দেহচর্চায় এবং শ্রমিক
 আন্দোলনের সাহায্যে সেটা ব্লাক পেল” (‘মোহানা’, পৃঃ ১২৩)। ভারত যুক্তরাষ্ট্রে
 সাম্যবাদী আন্দোলনে জন্ম থেকেই সংশোধনবাদ ও অ-মার্কসবাদী ধ্যান-ধারণা, কাজ
 জাঁকিয়ে বসেছিল, তার ইতিহাস ও কুফল আজকের সাম্যবাদী জনগণের কাছে
 অজানা নয়। সেগুলির প্রতি তীক্ষ্ণ সমালোচনা চালিয়ে সাম্যবাদী আন্দোলন বরং
 শক্তিসামর্থ্য পায়। বিজন, এমনকি নেতা সফীকে সঠিকভাবে দেখিয়ে হুজুটি প্রসাদ
 প্রগতিশীলতার সস্তা বোমাটিশি জম পরিহার করেছেন ঠিকঠিক একইসঙ্গে সাম্যবাদী
 দলের জন্মানোর পর থেকে সাম্যবাদী কর্মী, নেতা, ও তাদের চিন্তাভাবনা, কাজকর্ম
 ও আত্মগ্যাংগ উপনিবেশিক ভারতে কোনরকম দাগ কাটার কোন চিহ্ন উপস্থাসে
 উঁক না মারলে ‘concrete’ বোধহয় খুব concrete থাকে না। তাই সাম্যবাদী
 আন্দোলনের নেতৃত্ব পরিপাতিতে খগেনবাবুর হাতে চলে যাওয়ায় আমরা এখন থেকে
 আশঙ্কগ্রস্ত। অবশ্য এখনও অবাধ ওপাকাখণ্ড সাম্যবাদী আন্দোলনে খগেনবাবুদেরই
 নেতৃত্ব বহাল থাকছে।

ফলে খগেনবাবু সফীকের গ্রেপ্তারের পর সাম্যবাদী আন্দোলনের নেতা। উনি
 নিঃসঙ্গ হয়ে শুরু করেছিলেন। পুস্তকপ্রেমী ছিল তাঁর একমাত্র ভরসা, সাম্যায়কভাবে
 হুজ্জন আর অনেকক্ষণ ধরে ‘রমলা প্রীতি’ তিনি চালিয়েছেন। অবশেষে কানপুরের
 শ্রমিক আন্দোলনের কর্মীদের ও নেতা সফীকের সংস্পর্শে এসে উনি বুঝে যান :
 “তার চেয়ে যে-চিন্তার উদ্বেগ সাম্যাজ্যিক বিবর্তনকে সাহায্যদান তার সাধনাই

মজল। একার কাজ নয় কিন্তু। সমগোত্রের সহায়ত চাই। চৈতন্য যতই উন্নত হোক না কেন, একজন, দু'জন, তিনজন পুরুষের চৈতন্য অসম্পূর্ণ। এইখানে পাটির আবশ্যকতা" ('মোহানা', পৃ: ৬৮)। একজন 'তথাকথিত ইনটেলেকচুয়াল' সাম্যবাদী আন্দোলনের তত্ত্ব মেনে নিয়ে প্রয়োগ করতে শুরু করার তাঁর জীবন অর্থবহ হয়ে উঠল। এই হচ্ছে খগেনবাবুর পরিণতি। এটি অস্বীকার করলে 'বাক্তি' থেকে 'পুরুষে' পরিণতি আসে না—বিজ্ঞান, স্বজ্ঞান, রমলাদেবী পৌছতে পারেন না। তত্ত্বটি ভুল কি ঠিক তা নিয়ে মার্কসবাদী পণ্ডিতরা এবং যারা সচেতনভাবে এই তত্ত্বকে ব্ৰহ্ম প্রয়োগ করার রাস্তায় অসম্ভব খুঁকি নিয়ে নেমেছেন তাঁরা বিচার করতে পারবেন। আমাদের দ্বিধা অজ্ঞ জায়গায়। যে কারণে বিজ্ঞান, স্বজ্ঞান ও রমলাদেবী চরিত্র হিসেবে improbable বলে চিহ্নিত হয়েছিলেন খগেনবাবু আরও বড় বৃত্তে তিনটি উপন্যাস জুড়ে 'সুস্থ impossible আর futile' নয় 'improbable'ও বটে। স্ত্রী সার্বিত্রীকে শাগ করার কারণ অজ্ঞাত নয়, কিন্তু রমলাদেবীকে গ্রহণ করার পেছনে যুক্তি ও বুদ্ধি অচল। আবার যদি রমলাদেবীকে গ্রহণ যুক্তি ও বুদ্ধি মোঃশাবেক হয় তাহলে তাঁকে অবশেষে শাগ করার পেছনে অহেতুক বিশ্বাস আমাদের সম্বল। এরকম যুক্তি খাড়া করতে হয় খগেনবাবু কিছুতেই ভুল করতে পারেন না। আর একটি ব্যাপারও স্মরণ রাখতে হবে, 'বাক্তি' থেকে 'পুরুষে' উত্তরণের পূজি প্রসাদীয় হৃদয়ের সামনে improbable প্রভৃতি কোন যুক্তি খাড়া করা ঠিক হবে না।

আসলে যেকোন লেখার পেছনে পূজি প্রসাদ একটি তত্ত্ব প্রচার করতে চান— 'বাক্তি থেকে পুরুষে' উত্তরণ। এটি প্রবন্ধের বেলায় যদি তখন বিপত্তি না ঘটায় উপন্যাসের ক্ষেত্রে এটি প্রচারের ঐক্য মারাত্মক ক্ষতি করেছে। প্রচার করা গতিত— এরকম কোন তত্ত্ব খাড়া করার বিরুদ্ধে আমরা। তত্ত্ব উপন্যাসের প্রয়োজনের বাইরে সেটি চলে গেলে উপন্যাসের অস্তিত্বই বিপন্ন হয়ে পড়ে*। বস্তুতঃ পূজি প্রসাদের মধ্যবিস্ত অৱস্থান তাঁর তাত্ত্বিক ভিত্তিকে দুর্বল করেছে। তাঁর 'মিলিমিলি' নামক ডায়েরীতে তাঁর মার্কসবাদ-শ্রীতি আর মার্কসবাদ-বরোদিশার শ্রীতি অজ্ঞানীভাবে জড়িত। এর অল্পপুঙ্খ আলোচনায় না গিয়ে একটা ছোটো নমুনা দেখলেই বোঝা যাবে। পূজি প্রসাদ তাঁর জীবনে মার্কসিজমের প্রভাব স্বীকার করে বলেন, "নিজেকে Markologist বলা চলে। ভার ১৮৮৫ সালে বসন্ত বিবল, তাই আমিও বিবল" ('মিলিমিলি', ২২-৫-৫৮. পৃ: ২১)। আবার ১৯৫১-১৯৫২-এ তিনি ঘোষণা করেন: "আমি পোলিটিক্যাল জীব নই,

* একথা ড'ন নিজেই জানতেন: "উপন্যাসের মধ্যে অর্থ থাকতে পারে, অর্থ থাকতে বাধ্য। অবশ্য লু'কয়ে রাপার্ট ভাল, নচেৎ ধর্মের স্বাকার ধারণ করবে" ('মিলিমিলি', ১৯৫৮. পৃ: ২)।

কেবল ভালোভাবে জীবনযাত্রা নির্বাহ করতে চাই। সব পার্টির সঙ্গেই আমার যোগ আছে” (‘ঝিলিমিলি’, পৃ: ৫৩)। তৎকালীন প্রধানমন্ত্রী জওহরলাল যদিও মার্কসবাদকে বাতিল করে দিয়েছিলেন (‘ঝিলিমিলি’, পৃ: ১০১) তবু ‘জওহরলালের গুণে আমি বরাবরই মুগ্ধ’ (‘ঐ’, পৃ: ১৬)। আবার উনি অবাক হয়ে যান ভাবতে যে ‘জওহরলালের আশীর্বাদে কংগ্রেস ধনকুবেরদের কাছ থেকে লাখ লাখ টাকা নিলে।’ (‘ঐ’, ১৫) কিন্তু আবার অগাধ আস্থা জওহরলালের ওপর, কেবল প্রথম বামমন্ত্রীত্ব কেন্দ্র বরখাস্ত করলেও — ‘জওহরলাল কেবলমাত্র যাবেন — একটা নিষ্পত্তি হবেই হবে’ (‘ঐ’, ৫৪)। প্রাসঙ্গিকভাবে আরও কিছু উক্তি সংগ্ৰহ করা যাক ‘এখনও গান্ধী শ্রমবীজনাথের নাম কথায় কথায় শুঠে’ (‘ঐ’, ৫৫)। ‘মৌলানাও মৃত্যু হোন। শক্তিকাবের অভিজ্ঞা। বিদগ্ধ পুরুষ। হাতের সিগারেট গোলা পর্যন্ত নিঃসৃত, স্বপ্ন’ (‘ঐ’, ১২), ‘বিজ্ঞানাগর ভগ্নদেবদ্বারায় ছিলেন না। অসম্ভব কাকের লোক এত পুরুষটি, অর্থাৎ এম্পিরিস্ট’ (‘ঐ’, ১২-৩), ‘পুরুষ কেবল প্রথম, নিরাশ্রয়, নিরাশ্রয়ী, স্বা সাধারণ’ (‘ঐ’, ২৫), এবং ‘জীবিত সমস্ত লোপেনদের মনোমত কিন্তু গ্রহণ করে। বিশেষ কিছু কট মন্তব্য বলে মনে হয় না। শিল্প-সম্প্রদায় লালন পালন করা অর্থাৎ জাতির (species) ক্রিয়া ও তাঁদেরই কর্তব্য এম মোটামুটি বলতে হয় যে এঁদের বয়স হলেও কবাবার্তায় একটু ছোলেমাত্র’ (‘ঐ’, ৩২), ‘খৃস্ট ১৮৩০-এর বড়ো ভালো। আদর্শবাদীর কথা নয়, যাঁরা বুদ্ধিজীবী’ (পৃ: ৮০), ‘ছাত্র অধ্যাপক বোজা মানে না... পদোন্নতির সময় লোকের এসে অনাত্ম চা যায়। ভাড়াটাই স্বাভাবিক। নিয়ম ভাঙলেই আজকাল কমুনিষ্ট’ (‘ঐ’ ১৩), ‘সব কথা যেকোন সাদামাঠ মার্কসবাদবিরোধীর মুখে বাসিয়ে দিলে কেউ বুঝেই পারবে না যে এগুলি এতটি প্রসঙ্গের। হংকংয়ের বিরুদ্ধে যখন লড়াই চলছে ভারত ভাগ হোল যখন, সাম্যবাদীদের নেতৃত্বে যখন তেভাগা ও হোলকারের লড়াই শুরু হোল, যখন কংগ্রেস শাসনে গোটা ভারত টালমাটাল, সংশোধনবাদ যখন মার্কসবাদকে খুন করে। টাঙ্গা সেসময় জওহরলাল-পুশ্চি, বিজ্ঞানের বাস্তব বিবরণ পুস্তকপ্রীতি যত উন্নত কালচাের পরিচয় বহন করুক না কেন একজন সৎ ব্রাহ্মজীবী (Marxist না হলেও) কাছে আশা করা যায় না। সমগ্রতার সন্ধানী যিনি তাঁর কাছ থেকে শ্রেণীবদ্ধ সমাজ থেকে উত্তরণের পুরো জটিলতার সন্ধান আমরা চেয়েছিলাম, তার বদলে শুধু ‘বাস্তব’ থেকে ‘পুরুষ’ উত্তরণের খোজ পেয়ে আমরা আশাহীন। যিনি নিজের গ্রন্থের গান্ধীজিতে ঘুবেছেন তার পক্ষে খগেনবাবুর মতো স্বাক্ষরিত ইনটেলেকচুয়ালের

মানসিক অভিব্যক্তি ফুটিয়ে তোলা কতটা সম্ভব? ইন্দিরা দেবী চৌধুরানীর কথায় আবার ফিরে আসা যাক—‘মালমসলা সবই আছে, তবে ইমারত গড়েছেন কিনা সন্দেহ’।

দোলাচল চিন্তা, চিন্তা ও কাজের মধ্যে দ্বন্দ্বের বাধা, তত্ত্ব ও প্রয়োগের একপেশে সম্পর্ক প্রভৃতির জট খুলতে গিয়ে চিরাচরিত আঙ্গিকের যে কোন একটিকে আঁকড়ে ধরা ধূর্জটিপ্রসাদের পক্ষে সম্ভব নয়। রবীন্দ্রনাথের ভাষায়, ‘অন্তঃশীলা’ দাড়িমের শক্ত খোলাব মধ্য শত শত দানা, এবং প্রত্যেক দানার মধ্যে একটি করে বীজ’। (উদ্ধৃত আশীষ মজুমদার—‘পরিচয়’-এর উপন্যাস, ‘পরিচয়’, নভেম্বর ১৯৮১, পৃঃ ৫৫)। দাড়িমের শক্ত খোলা ভাঙার জ্ঞান ধূর্জটিপ্রসাদ ‘মোহানা’র ভূমিকায় পাঠককে আগেভাগে সচেতন করে দেন: ‘বইখানি ভেবে-চিন্তে লেখা।...পদ্ধতি, বিষয় সৃষ্টির রীতিনীতি ও বিষয়ানুযায়ী তার পরিবর্তন সম্বন্ধে একটা সাধারণ জাগ্রত অবস্থা চাওয়া কি অসম্ভব?’ লেখকের দাবীর সঙ্গে সঙ্গতি রেখে সমালোচকরা বলে বসলেন ‘এ ‘নশ্চয়ই নতুন রচনাপদ্ধতি’। ছাপ মেরে দেওয়া হোল এটি Stream of consciousness-এর পদ্ধতিতে প্রথম বাঙলা উপন্যাস। চেতনাপ্রবাহ কখনও খগেনবাবুর ক্ষেত্রে দেখা গেলেও হাল্দিয়া দেবী চৌধুরানী-কথিত Virginia Woolfe-এর ‘Mrs Dalloway’-এর কথা স্মরণে আসে না। একটানা চেতনা প্রবাহে Mrs Dalloway-এর অতীত, বর্তমান ও ভবিষ্যৎ শুধু নয় অন্ত্যস্ত চরিত্রের পাশাপাশি চেতনা প্রবাহও গোটা একটি প্যাটার্নের জন্ম দেয়। অগ্রদিকে এখানে চেতনাপ্রবাহ সংলাপে মোড় নিয়েছে। সংক্ষিপ্ত, বুদ্ধিদীপ্ত, কথার পিঠে কথার সাজানোর বীরবলী ছাঁদ এসে পড়েছে। উপন্যাসের সাবেকী সর্বজ্ঞতার ভূমিকায় লেখক কখনও হাজির; আবার কোথাও Epistolary পদ্ধতি চরিত্রদের মধ্যে যোগাযোগের মাধ্যম। সবশেষে, ডায়েরী পদ্ধতিতে না-এলা-কথাকে বলাব স্রবোগণ্ড তৈরী হয়ে যায়। এপ্রসঙ্গে সরোজ বন্দ্যোপাধ্যায়ের কথা আমরা মনে রাখতে পারি। “তিরিশের ঔপন্যাসিকদের মধ্যে ধূর্জটিপ্রসাদ এবং গোপাল হালদার প্রবাহধর্মী চেতনার ব্যাপার প্রথম উপলব্ধি করেন...কিন্তু এই মনে-পড়াকে অবলম্বন করে যদি আমরা ধূর্জটিপ্রসাদকে জয়েলীয় পদ্ধতির নিরীক্ষক বলি তাহলে ভুল হবে... বলাই বাহুল্য সে কাহিনীর সাদৃশ্য আমরা শব্দচক্ষে খুঁজে পাব না—পার রবীন্দ্রনাথের চতুঃপদ, নষ্টনীড় জাতীয় সৃষ্টিতে” (বাংলা উপন্যাসের কালাস্তর পৃঃ ৩২৫) আঙ্গিকের পরীক্ষা-নিরীক্ষায় নায়ক নিঃসঙ্গ খগেনবাবুর মতোই লেখক কাজের বদলে সৃষ্টিতে মধ্যবিস্ত-স্থলভ সৃষ্টি খুঁজে পেয়েছেন। সংকটের তীব্রতায় মধ্যবিস্তের খোলস এটি

—‘অজ্ঞান-চৈতন্যের প্রবাহে’ (গোপাল হালদার : বাংলা সাহিত্যে মানব স্বীকৃতি, পৃ: ১০৫) ডুব দিয়ে ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্য রক্ষার চেষ্টা চলে। সব কটি উপন্যাসের অবশ্য আবার গভ্যাত্মগতিক ঘটনা চিত্রণে লেখক ফিরে এসেছেন। স্বাক্ষরের গ্রেপ্তার হওয়ার পর এবং রমলার প্রস্থানে ইনটেলেকচুয়াল তাসের প্রাসাদ ভেঙ্গে পড়ার সঙ্গে সঙ্গেই আজিকের পরীক্ষানিরীক্ষা অনেকটা কমে এসেছে। সব মিলিয়ে তথাকথিত ইনটেলেকচুয়াল খগেনবাবুর নিঃসঙ্গতা ও পরিণতির পথ খোঁজা নিয়ে তিনটি উপন্যাসের অবতারণা। প্রাবন্ধিকের কৌশল সবরকম পদ্ধতির ওপর চেপে বসেছে। বিভিন্ন দৃষ্টিকোণ থেকে একই জিনিসের ওপর আলো ফেলে বুঝে নেওয়ার চেষ্টা। নিঃসঙ্গ নায়ক যখন ‘প্রকৃষে’ পরিণতি পাচ্ছে আর সাম্যবাদী আন্দোলন তার সংহত রূপ নিয়ে ঔপনিবেশিক ভারতে পূর্ণ উত্তম নিয়ে কাজ শুরু করেছে, অনেক ভুলভ্রান্তি সম্বন্ধে ইংরেজবিরোধী সংগ্রাম তীব্রতর, এবং মধ্যবিত্ত সমাজের সমালোচনায় লেখক যখন সাবলীল, তখন আজিকের এত পরীক্ষানিরীক্ষা কেন? শব্দ ভিতরে ওপর দাঁড়িয়েও মগজের আভিজাত্য আর সম্পূর্ণ নিরাসক্ত ও নিঃসঙ্গ ‘ব্যক্তি’র স্বাধীন গোপনীয়তার ডুব মাঝার খুব একটা প্রয়োজন ছিল না। নিখুঁত প্রবন্ধ হিসেবে ‘আমরা ও তাঁহারা’র যে আজিক বাবদন্ত হয় সেই একই আজিক চেতনাপ্রবাহের মাধ্যমে বাবদন্ত হয়ে উপন্যাসের মূলক্ষণ হিসেবে বিবেচিত হয় না। রবীন্দ্রনাথের তুলনাই সার্থক। এটি দাঁড়িমের মতো। অনেককটি প্রবন্ধও অল্পস্ব ভাবচেতনাপ্রবাহের সূত্রে গাঁথা হয়ে উপন্যাস হিসেবে বিবেচিত হচ্ছে। বাঙালি উপন্যাসের এ-বিপদ সম্পর্কে লেখক নিজেই বলেছেন, “অনুক্রমে আপত্তি নেই, কোন সৃষ্টি আত্মজ নয়, কিন্তু এ যেন মস্তিষ্কের একটা ছোট অংশের তাগিদ। একটা মূলগত খণ্ডতা ও অ-বাস্তবতার হাত থেকে কেউ পরিজ্ঞাপ পাচ্ছে না” (‘মোহানা’, পৃ: ৪০)। ‘অন্তঃশীলা গতির ইতিহাসই হল pure নভেল, কারণ সেটি সাত্ত্বিক মনের পরিচয়’ (‘অন্তঃশীলা’, পৃ: ২৭) —এ ধরনের উদ্দেশ্য ও অ-বাস্তবতার হাত থেকে পরিজ্ঞাপ পায় নি। ‘কল্লোল যুগের’ ঔপন্যাসিকদের “‘স্বাভাবিক’ মানুষের চরিত্রাকন...প্রকৃতির ‘প্রকৃত’ বর্ণনা” (‘মোহানা’, পৃ: ১০৬) আর শব্দচন্দ্রের উপন্যাসে জনপ্রিয় ভাবের বন্যায় মশগুল অ-স্বাভাবিকতা কাটিয়ে ওঠার জন্য ধর্মটিপ্রসাদ pure নভেলের সূচনা করেন। লেখকের বিদেশী আদর্শ প্রস্তুত, জার্স, উলক, হেনরি জেমস তাঁদের স্বক্ষেত্রে কতটা ফসল হতে পেরেছেন সে কথায় না গিয়ে লেখকের দেশজ আদর্শ রবীন্দ্রনাথের ‘চতুর্ভুজ’ মনস্তাত্ত্বিক উপন্যাসের কলেবরে বিচিত্র অন্তর্জীবনকে যে সম্পূর্ণতায় তুলে

থরেছিল ধূৰ্জটিপ্রসাদের উপন্যাসে সে সাক্ষ্য অক্লপস্থিত।

বাংলা উপন্যাসে যখন বেশীরভাগ ক্ষেত্রেই অবাস্তবতা প্রকট হয়ে উঠছিল, তখন তাত্ত্বিক দিক থেকে অসম্ভব সন্মত সত্ত্বানে উপন্যাসকে কাজে লাগানোর যে উদ্দেশ্য ধূৰ্জটিপ্রসাদ প্রচার করেন তা উপন্যাসে তুলনামূলকভাবে নোতুন স্বাদ এনেছে। সেটা যতটা না উপন্যাসের স্বাদ তার চেয়েও বেশী সচেতনতার স্মৃতি প্রচারণায়। চেতনাপ্রবাহের আঙ্গিকে এরপর গোপাল হালদার ও সতীনাথ ভাট্টা নিশ্চিতমানে সাহিত্য সৃষ্টি চালাতে পেরেছেন। অবশ্য প্রাসঙ্গিকভাবে অবশেষে বলা প্রয়োজন যে আদর্শ প্রচারের সময় উপন্যাসে প্রবন্ধের যে রীতি ধূৰ্জটিপ্রসাদ আনলেন তার প্রভাব সত্ত্বর দশকের ‘প্রগতি’ সাহিত্যিকরা কাটিয়ে উঠতে পারেন নি।

ধূর্জটিপ্রসাদ : মননের নকশা

বীতশোক ভট্টাচার্য

আমাদের জাতীয় সমস্তার যোগে ধূর্জটিপ্রসাদের রচনার রূপ গড়ে উঠেছে : ধূর্জটিপ্রসাদ কিছু খোলা হাওয়ার মাত্রা পেয়েছিলেন : তাঁরা উনিশ শতকের ; তাঁরা উনিশ শতকি ঐতিহ্যের ধারা বেয়ে এসেছেন , তাঁরা মননে উদার এবং আরো বেশি উদার হৃদয়ের মাত্রা। আমাদের লোকজনের যা কিছু গুণ, ভাব ও উদ্দেশ্য তা তাঁদের মধ্যে প্রথমে মূর্তি পেয়েছে : তাঁরা একরকম প্রতীকী মহত্ব পেয়েছেন। তাঁদের অন্তত একজনকে প্রসঙ্গ করে ধূর্জটিপ্রসাদ একটি বই লিখেছেন : রবীন্দ্রনাথ। রবীন্দ্রনাথের নামের লোকায়ত বৃত্তিটি রবীন্দ্ররচনার বৃহৎ পরিধিকে ছাড়িয়ে গিয়েছে। ধূর্জটিপ্রসাদের নাম তেমন হবে ছাপিয়ে যায় নি, তাঁর নিজের মধ্যে ছায়ার বাধা ছিল। রাজনীতির ক্ষেত্রে সুভাষ দেশবন্ধু যেমন, শিক্ষার ক্ষেত্রে যেমন আন্তোভোব, তেমন কোনো একটি বিশিষ্ট আসনে ধূর্জটিপ্রসাদের প্রতিষ্ঠা নেই। তিনি অপ্রতিষ্ঠান গুরু। এমনকি ব্রজেননাথ শীলের মতন দেশের আত্মার এক উৎকেন্দ্রিক অবতারণারূপেও তাঁর স্বীকৃতি মেলেনি। তিনি এমন এক শাস্ত্র কেন্দ্র খুঁজেছিলেন যার পরিধি সর্বত্র। তিনি বহুমুখিতে কিছু রাখেন নি, তিনি খোলা মূর্তির মাত্রা। ধূর্জটিপ্রসাদের রচনার প্রকরণ এই খোলা মূর্তির মতো।

ডি পি সাহেবকে কোনো একটি বিশেষ বিষয়ের মার্কামেয়ে নিশ্চিত না হতে পেরে তাঁর সময়কার অধ্যাপকরা অশান্তি ভোগ করতেন। তাঁর রচনাকর্মের মুখে পড়ে আমাদেরও ওই একই অস্বাস্ত পেয়ে বসে। বস্তুত কীভাবে যে শনাক্ত করা যায় তাঁর রচনাকে চিন্তাবিদেব বুকনি, সাংবাদিকের পশরা, অধ্যাপকের খেড়ানো, স্বনির্বাচিত নবী-র নজির। কোনো প্রথাগত শীলমোহর শে'টে দেওয়া যায় না এসব রচনার উপর, তাঁর সৃষ্টিকর্মের স্বজনীকলার সেই সম্পূর্ণ প্রকাশ নেই যাতে শিল্পীর শিরোপা মেলে। তাঁর এমন কোনো গছ নেই যা নিজের ভাবনার পায় নিজে দাঁড়ায়, স্বয়ংস্তব। চিন্তার চেয়ে বেশি, আনন্দের ফল ? এ সেই আনন্দ যে আনন্দে মাতোয়ারা বেন্তাদের ধূর্জটিপ্রসাদ গাইতে শোনে : শলা কলা নয় যে জাহু চিরে চিরে দেবো। সমগ্রকে মিলিয়ে চিন্তার একপরায়ণতা

ধূর্জটিপ্রসাদের অধিষ্ট ছিল। ধূর্জটিপ্রসাদের প্রতিভা পতিতা কিন্তু গৃহিণী ছিল না।

ধূর্জটিপ্রসাদ বাংলা থেকে দূরে ছিলেন, তিনি বাংলায় ফিরে আসতেন। আড্ডার মজলিশি বন্ধু ছিল তাঁর, ছিলেন গুণমুগ্ধ অহুবাগীজন, আলোচনার কেন্দ্রমণি হয়ে বসবার প্রবল প্রবণতাও তাঁর মধ্যে দেখা গিয়েছে। নিজে যেমন কখনো গুরুদেব ধরেননি, একেবারে কবলিত হন নি কোনো মতামতের দ্বারা, তেমনি তাঁর কাছেও কেউ নাড়া বাঁধলো না, নাকি নিজেই তিনি ঘরানার বিকক্ষে? এইসব উন্টোপাণ্টো টানই তাঁর শেখরকা করেছে, আর এই জগতই তাঁর লেখার খয়রে একবার পড়লে আর উপায় নেই তাঁকে আলোচনা না করে। দেশ নিয়ে যারা ভাবে, দেশের মানুষ নিয়ে যারা ভাবে, ভুলে যাওয়া ধূর্জটিপ্রসাদকে, ভুলবোঝা ধূর্জটিপ্রসাদকে তুলে আনা তাদের এক ক্রমিক দরকার। তাঁর মধ্যে কিছু আছে তামাদি, কিছু ধেমো থাকে, এবং আর কিছু আছে যা ব্যক্তি আর বিশ্বের উল্লঙ্গ সংঘাতে নিঃসৃত অঙ্ক বিকিরণ। ধূর্জটিপ্রসাদের রচনায় অনন্ত বন্দের কোলে উঠে যাওয়ার এই পদ্ধতিটি ক্রিয়াশীল।

ধূর্জটিপ্রসাদের দোষ তাঁর রচনার গুণ হয়ে দেখা দিয়েছে। হাতে গোনা যায়, একটি কি দুটি সমস্তা, মূল সমস্তা, তারাই তাঁর রচনার ধুরো, আর বাকি সবটুকুই তাঁর কীর্তন, বিস্তার, পুনর্ন্যাস, আখর যোজনা, ভাস্করচনা, এবং পালাবদল এবং পালাবদল। কীর্তনের উপমা আমাদের গণমাধ্যমকে বোঝাবার জন্য, ধূর্জটিপ্রসাদের রচনা বোঝার জন্য ততটা দরকারি নয়। ভাবতে ভাবতে লিখতে গিয়ে ধূর্জটিপ্রসাদ নিশ্চিত বুঝেছিলেন : আমার সমস্তা আমারই সমস্তা। তোমারও সমস্তা। তোমাদের সমস্তাও। সব মিলিয়ে সমস্তা আমাদেরই, হাতে রইলো কলম আর সব মানুষের সমস্তা। একবার এই সিদ্ধান্তে এসে পড়তে পারলে নিজেকে নিয়ে তত্ত্ব বানানো যায়। তত্ত্ব ছানলে ব্যক্তিত্ব রূপ পায়। চিহ্নিত করার এই শিল্পায়ান তাঁর রচনার স্বভাবে।

মানুষ ও তাঁর মূল সমস্তা পালটায় না, ধূর্জটিপ্রসাদের রচনারীতিতেও কোনো ওলোটপালোট ঘটেনি। কখনোই পালটান না তিনি, ধূর্জটিপ্রসাদ। তিনি সংলগ্নতার সুরকারি দাবিদার নন। পৃথিবী কী ধেমো যাচ্ছে নাকি, যে আমাকে শেষে এসে পৌঁছতে হবে? উত্তর নয়, এই প্রশ্নে পরিপ্রশ্নে ধূর্জটিপ্রসাদের পাঠকরা হাঁসকাঁস, ঝায়েল অথচ টানটান। একই ভিত্তিলয় ভাবনার বিবর্তনে ধূর্জটিপ্রসাদের চিন্তার স্বক্টি। তাঁর রচনার একই উচ্চারণ, একটিই কর্তব্য। তা কখনো মনোকথনে

লংবুত, কখনো অন্তর্লীন দ্বিরালাপে ধণ্ডিত ।

আলাপ আলোচনার কিছু মৌলিক অস্থিবিধে আছে । কমলাকান্ত যখন নিজে দপ্তর খুলে বসে তখন তাঁর গলা যেজাজি এবং মন্থণ ; প্রসন্ন বা বেড়ালের সঙ্গে কথা চালাতে গেলেই তাঁর সাবলীলতা ঠেক খায় । গম্ভীর রচনার ক্ষেত্রে তাই একোক্তির একাধিপত্য । উপন্যাসেও মগ্ধচেতনাবীতির প্রাধান্য । ধূর্জটিপ্রসাদ জানতেন চেতনাপ্রবাহে পাক খেয়ে অস্তঃশীলা অঘোরে তলিয়ে যেতে পারে, বিতর্ক এনে বিপাক থেকে তিনি চরিত্রগুলিকে উদ্ধার করলেন । এসব চরিত্র রবীন্দ্রনাথের উত্তরকালের কথাসাহিত্যের একমবাজ লজ্জা নয়, এদের ঘরের আকাশে প্রতিফলনে চেতনা বিদ্যুৎ হানতে থাকে, এদের পূর্বসূরী রয়েছে প্রমথ চৌধুরীর রচনায় । রবীন্দ্রনাথ বাজে কথাই কালের কথা এটা খুব জোর দিয়ে বলেছিলেন, কিন্তু ছিন্নপত্র কেটেছে-টে স্ফটিকভাবে ছাপানোর দরকার বোধ করেছিলেন তিনিই । আলখাল্লায় জরুরি জোড়াতালি দিলে বৈরাগির চলে, শিল্পীর চলে না । পাঞ্চালের মৃত্যুর পর তাঁর জামার সঙ্গে শেলাই করা যে ভাবনাগুচ্ছ পাওয়া গিয়েছিল তাতেও বৈজ্ঞানিকের অভিনিবেশ, শিল্পীর পরিশীলনের স্বাক্ষর আছে । সমস্তাটা এখানে ।

মনে এলো-এ ধূর্জটিপ্রসাদ খগেনবাবুকে তাঁর মন ধার দিয়েছেন । অস্তঃশীলা লিখুন আর মনে এলো লিখুন, দুটি ক্ষেত্রে সমস্তাটি একইরকম ভাবে আছে । যা মনে এলো সবই ধূর্জটিপ্রসাদ লেখেন নি, লিখতে চান নি, লিখতে পারতেন না । তাঁর চোলাই করা ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতার শেহঁ নির্ধাসটুকুই তিনি ধরে দিয়েছেন যা তাঁর মনে লেগেছে, তাঁর পাঠকেরও মনে লাগবে, লাগা উচিত বলে তিনি বোধ করেন । অর্থাৎ আত্মজীবননিভর লেখাতেও তিনি অনর্গল হতে পারেন না, সেখানেও সম্ভব নয় মন্থণ অবিরল নিঃসরণ, সেখানেও বাধা আসে নিজের ভিতর থেকে, আত্মগত উপাদানের থেকে বিক্ষিপ্তভাবে যাত্রা কিছু নমুনা বাছাই করা চলে, কিন্তু বেশিটাই প্রত্যাহার, তাঁর একটু আধটুই নির্বাচন । আর তিনি তো ব্রাহ্ম নন, কৃষ্ণান নন, যে তাঁকে স্বীকারোক্তির ভূতে পাবে । ফলে তাঁর শিল্প-সচেতন মন মনে এলো লিখতে গিয়েও বাড়াই বাছাই চালিয়ে গেছে নির্মমভাবে । ধূর্জটিপ্রসাদ লিখতে বসেছিলেন তাঁর নিজের কথা অথচ তা হয়ে দাঁড়ালো শিল্পিত আজিকাবন্ধতা, এক ধরনের রূপে নিজেকে আরোপ । হালিশহরে একবার প্রফুল্ল দেখেছিলেন ধূর্জটিপ্রসাদ, যে মেয়েটি প্রফুল্ল লেজেছিল সে এত স্বাভাবিকভাবে কেঁদেছিল যে সব দর্শক না হেসে পারেনি । জীবন যে অপরিহার্য কৃত্রিমতা দাবি করে ধূর্জটিপ্রসাদ এইলব আকীর্ণ লেখায় তা হৃদে আসলে উদ্ভল ক'রে দিলে

যেতে পেরেছেন, এখানেই তাঁর জিৎ ।

উট্টোদিকে নাটকের ইতিহাসে একজন অভিনেতার নাম আছে যিনি বৃত্তান্ত দ্রুত অত্যন্ত জীবন্ত অভিনয় করেছিলেন আর নাটক শেষ হলে বোঝা গিয়েছিল তিনি যারা গিয়েছেন । উপন্যাসের আঁকাডা উপাদান যেহেতু লেখকের বাস্তব জীবন ও কল্পনা, প্রত্যক্ষ আর পরোক্ষ অভিজ্ঞতা, তাই নিবাবেগ কথকও নিজের জীবনভাবনা থেকে কথাসাহিত্যের আকার গ্রহণ না করে পারেন না । ধুর্জটি-প্রসাদ ঔপন্যাসিকের এই দায় স্বীকার করে নিয়েছিলেন । ধুর্জটিপ্রসাদ নিজের উৎস থেকে অন্তঃশীলার উৎসাহ পেয়েছেন, জরমান সাহিত্যে এ জাতের লেখ একটি আলাদা জাঁব রূপে গণ্য হয়, ধুর্জটিপ্রসাদ এখানে উপন্যাসের শিল্প রচনা করতে গিয়ে উজ্জিয়ে নিজের মধ্যে চলে গিয়েছেন । শ্রীকান্তর শব্দচক্র আর শেষের পাঁচালীর বিভূতিভূষণের মতো ময়্য ডুব তিনি দিলেন না, ধুর্জটিপ্রসাদ শুধু অলম্ব্যভাবে অনুভব করলেন, গল্পও জীবনের দিকে চলে যায় । জীবনের কথা লিখতে গেলে তা গল্পের আঙ্গিক পায়, আর গল্পের আঙ্গিকে লিখতে গেলে তা জীবনের মতো বেশামাল ও অগোছালো হয়ে পড়ে —মননজীবী মানুষের তুলি আছে কুটাভাসের এই সম্পূর্ণতায় ।

সংলাপকে সংবাদ বলা চলে এবং এভাবে দেখলে ধুর্জটিপ্রসাদের প্রধান বৌদ্ধ সংবাদ সাহিত্যরচনার দিকে । স্বল্পশিক্ষিত সাধারণের প্রতি তাঁর অবজ্ঞা রবীন্দ্রনাথের চেয়ে কিছু কম, নানা উল্লেখের পরিকীর্ণ তাঁর রচনা সকলে বুঝতে না পারলে তিনি নাচাব । নিজের রচনায় জল মিশিয়ে শিশু ও রোগীর পবিপাকের উপবৃত্ত গণ-সাহিত্য বানানোর তাঁর পুরোপুরি অনীহা । খগেনবাবু যেমন ধুর্জটিপ্রসাদও তেমন সময়তলের থেকে উঠতে, একটি সমোক্তল ভূমিতে উঠে দাঁড়াতে চান : এ স্থান তাঁর নির্জন নিভৃত ধ্যানের উপযোগী, এ অজ্ঞাতবাস সব আলোচনার পূর্বশর্ত । সমস্তের ঘোলা স্রোতে সাহসভরে নেমে আসতে পাবে সে গঙ্গা যে ছিল তুল জটাজালে বদ্ধ । খগেনবাবু, আমরা ও তাঁহারা-র মানুষটি স্বেচ্ছানির্বাসন পছন্দ করে, টমাস মানের চরিত্ররূপে তারা বেশ চলে যায়, প্রাতিষিক একটা চুটিকোণ তৈরি করতে হবে ব'লেই তাদের একটু একা থাকা দরকার, খানিকটা দূরে থেকে ব্যক্তিগত মতামত দেওয়া সম্ভব, নিরাসক্তি তখন মানবিক উদ্ভাপ ছড়ায় । রবীন্দ্রনাথ কথা বলার সময় যেমন চোখে চোখ রাখতেন না, ধুর্জটিপ্রসাদ সেভাবে আরম্ভ করেছেন তন্ময় দর্শনের এক ভঙ্গিমা । আমরা ও তাঁহারা-র আলোচনার এক সকল অংশিদার হয়ে উঠতে হবে, তাই এই আড়ালটুকু দরকার ।

ধূর্জটিপ্রসাদ জলের মতো ঘুরে ঘুরে একা কথা বলতে পারেন না। অন্তরের চিন্তায় শান দিয়ে নিজের ভাবনাকে তিনি প্রতিমুহূর্তে পরখ করে নেবার পক্ষপাতী। দার্শনিকরা প্রধানত একোক্তিপ্ৰবণ, হয়তো তাই তাঁরা এমন গভীর এরকম উন্মোচিত, কিন্তু ধূর্জটিপ্রসাদ সেক্ষেত্রে নিজেকে ধনবিজ্ঞানী বলা পছন্দ করবেন। মার্কিন অর্থনীতিবিদের মতো অর্থশাস্ত্রের সূত্রের সঙ্গে বসিকতার মিশ্রণ দেওয়া গল্প তাঁর অবগুহি আরো পছন্দ হবে। দর্শনের এসাকায় বিপরীত দৃষ্টান্তের অভাব নেই একথা সত্য। প্লেটো দ্বিরালাপে সম্মতি জানিয়েছিলেন, পাঙ্কাল আর সিমোন ওয়েল তাঁদের প্রকীর্ণ লেখমালায় দ্বিধাবিতর্কসূত্রের রূপ আত্মগত অক্ষরে খোদাট করে গেলেন। এই দোটানার মধ্যে থেকে ধূর্জটিপ্রসাদের রচনায় একটি নতুন টানাপোড়েনের বুনন তৈরি হলো। এ জমির নকশা কখনো সংলাপবদ্ধ কখনো তা নিজের সঙ্গে কথকতা। ধূর্জটিপ্রসাদের চরিত্রের দ্বিচারণা তাঁর লেখার এ ভঙ্গিতে স্পষ্ট রেখায় অঙ্কিত হয়ে থাকলে।

অন্ত মানুষ, অগ্রাণ্ড সামাজিক মানুষ বা তাঁহারা'র সঙ্গে যে মিলতে চাইবে না, নিজেকে মেলাতে ভয় পাওয়া সেই কুনো ভাবুক বিসঙ্গত মানুষের গল্প মনে কখনের মধ্যে অভিযুক্তি চায়। নাটকীয়ভাবে দুর্বল প্রয়োগ হলেও স্বগতভাষণ সব সময় হ্রবিধাজনক। ধূর্জটিপ্রসাদের কথা আলাদা। তিনি উদ্বেজনার আঁচ পোহাতে ভালোবাসেন, বৃদ্ধির গোডাঘ উদ্দীপক ধোয়া দেওয়া পছন্দ করেন, চায়ের পেয়ালায় তুফান উঠলে তাঁর গ্রন্থার উথলে ওঠে না। তিনি রসবোধ থাকে সন্দ্বন্দয় সর্কৌতুক মানুষ, বাঙালির লোকপ্রজ্ঞার আদর্শ উদাহরণের কথা বললে রামকৃষ্ণের নাম উল্লেখ করেন, তিনি কেন চাইবেন স্বর্ষের দায় এড়াতে, সমালোচনা গাপেতে নেওয়াটা তাঁর লেখার ধরন। তাঁর লেখা কখনোসখনো আমবাও ভালো, ভোমবাও ভালো, কিন্তু সবার চাহতে পাঁউরুটি আর ঝোল। শুভ ভালো জাতীয় সমাধানে এসে শেষ হয় বটে কিন্তু সেটি সমাধানের একটি শিল্পিত প্রচ্ছদ মাত্র, আসলে বিতর্ক থাকে স্থায়ী ও স্থগিত হয়ে থেকে যায়। সিদ্ধান্ত স্থগিত রাখার ক্ষমতা যদি শিল্পীর একমাত্র শর্ত হয় তবে ধূর্জটিপ্রসাদ তা আগাগোড়া রক্ষা করে এসেছেন

লেখার আত্মগত ভঙ্গি ধূর্জটিপ্রসাদের কিছু ব্যক্তিগত বাস্তব চাগিয়ে তুলেছে। প্রবীণদের খামখেয়ালে তিনি দেবার প্রশয় দেন। ছেলে বড়ো হয়ে গেলে বাপকে যেমন স্বল্প প্রশাসনে আনে ধূর্জটিপ্রসাদের সেই ভঙ্গি। তাই ব্রজেননাথ শীলের প্রসঙ্গ উঠলে তিনি অফুহান। তাই বামেন্দ্রহন্দর ত্রিবেদীর বিজ্ঞানদর্শন গুলিয়ে ফেলার

গল্প তিনি বলবেনই বলবেন। পড়তে পড়তে সন্দেহ হয় প্রকৃত ব্যক্তিত্বের এইসব ছেলেমানুষি তিনি কি শুধু আড়াল করতে চাইছেন, না সেই সঙ্গে আড়াল করতে চাইছেন নিজেকেও। ভালোরি একবার স্বচ্ছ কাচের দেওয়ালের সামনে দাঁড়িয়ে প্রশ্ন করেছিলেন, মানুষ কীভাবে লুকোতে পারে। জিদ কাছে ছিলেন, উত্তর দেন নি। বস্তুত মানুষ কিছুতেই লুকোতে পারে না, বুদ্ধিজীবীরা তো আরো বেশি। হৃদয় আর মননের সেতু বাধতে চাইছেন যিনি, সংলগ্ন শাস্ত্রের উপর নিজের অধিকার প্রতিষ্ঠা করতে চাইছেন যিনি, সেই ধূর্জটিপ্রসাদকে কেউ ঝাঁকি চোখে দেখতে চাইলে, চোখা মস্তব্যো বিঁধতে চাইলে সেটা স্বাভাবিক, কিছু করার নেই। সন্দেহে ধূর্জটিপ্রসাদের এই মুখের মূর্তা কি একটি মুখোশ, উনিশ শতকের বিলুপ্ত প্রজাতির প্রতি এ আকর্ষণ কি শুধু ঐতিহাসিক উৎসাহ বশত? কিশোর স্মৃতির বিষ কেবলি মর্মে চোয়ান ব'লে কি? সন্দেহ থেকে যায়।

দুই দাম কাটা কাটা কথা বলে ফেলবার প্রবণতার ধূর্জটিপ্রসাদের অনেক উচ্চারণ যেমন সংরক্ত গভীরে বসে যায়, তেমনি তাঁর অনেক কথা চঞ্চল শব্দীর মতো অর্ধসত্য অর্ধমিথ্যার এলাকায় বিচরণ করে। এসব ক্ষেত্রে তাঁর রচনার প্রতিক্রিয়া হয় বিমিশ্র ধরনের: কখনো বিক্ষোভের মতো তাঁর কথা আমরা সম্মুখে বহন করে নিয়ে যাই, কখনো তাঁর কথা আমরা সম্মুখে নিহিত গহনে নিয়ে লালন করি।

সংলাপে ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁর অস্ত্র মুখ দেখান। তাঁর একার কথাও প্রায়সময় টেবিলের উল্টো দিকের সঙ্কল্প আর পুরোনো পুরুষবন্ধুর উদ্দেশ্যে বলা। এ ধূর্জটিপ্রসাদ জানেন মানুষ যুধবন্ধু পণ্ড, পারস্পরিক যোগসূত্র বন্ধার সমর্থ ও প্রামাণ্য অধিকার তাদের সংবিধানে স্বীকৃত। কিন্তু যতই হালকা চালে আলোচনা শুরু হোক, ধূর্জটিপ্রসাদ প্রবলভাবিত হয়ে এগিয়ে যান: বিস্তৃত ঝাঁকের শেষে সত্য আছে। তদন্ত চোখে একদিন সে সত্যকে দেখা যায়। তুমি, আমি, আমরা সকলে একদিন সে সূর্যোদয় দেখতে পাবো। স্বধীজনাত্মের কবিতা বিচার করতে ব'লেও বুদ্ধির এই পাণ্ডুর-স্বাপত্য তাঁর মন কাড়ে।

ধূর্জটিপ্রসাদের মনের বিশেষ গড়নের অন্তর্ভুক্ত এই জাতের লেখা তাঁর পক্ষে একান্ত স্বাভাবিক ছিল। এই প্রকরণটিকে তিনি যখন স্বীকার করে নিয়েছেন সেই সঙ্গে একথাও মনে নেওয়া তাঁর পক্ষে সহজ হয়ে গেছে যে, শুধু অর্থনীতির ক্ষেত্রে নয়, ভাবগত আদানপ্রদানেও সামাজিক মানুষ পরস্পরের মুখোপেক্ষী। এ যোগাযোগ সফল, এ যোগাযোগ ধারাবাহিক। সাংলাপিক স্বভাবের স্বীকৃতির অর্থ ইতিহাস-

চেতনায় বিশ্বাস হ্রত করে রাখা। মনে হয় ধূর্জটিপ্রসাদের প্রত্যয় বৃত্তির এই স্বরশ্রাসে রাজি হতো। সমাজবিজ্ঞানের ইতিহাস কোনো দেশেই খুব একটা পুরোনো কিছু নয়। বিশেষ করে বাংলা গল্পের ক্ষেত্রে এ ঘটনাটিকে একটি সমাপ্তন বলা উচিত হবে না যে বাংলায় ব্যক্তিগত-সাহিত্য গল্প আর সমাজবিজ্ঞানের উন্মেষ একই লগ্নে হয়েছে। সমাজবিজ্ঞান বাংলা গল্পকে শিল্পরূপ দিল। ভূদেব বিভালাগরের সময় থেকে বাঙালির সমাজবিজ্ঞান শিল্পিত প্রকরণ পেতে শুরু করে; ধূর্জটিপ্রসাদের বিকশিত সমাজস্বাবনা এ সমস্ত লেখমালায় আধারিত।

ধূর্জটিপ্রসাদ সবার প্রিয়, ধূর্জটিপ্রসাদের বন্ধু নেই। এখানে তিনি একক, অসঙ্গ, কুটাভাস তাঁর চরিত্রে কাজ করেছে। সার্থক জন্ম তাঁর এমন দেশে জন্মেছেন যে সবকিছুই তাঁকে একা হাতে করতে হবে, সবসময় গোড়া থেকে শুরু না ক'রে তাঁর উপায় নেই। বন্ধিমঙ্গল হরপ্রসাদবাও তাই করেছেন। তৃতীয় বিশ্বের যে কোনো দেশে জন্ম নিলে এই সময় তাঁর অবস্থা মোটামুটি এই রকমই হতো। বাঙালিয়ানা নিয়ে তাঁর একটু অভিমান আছে, সময়ে অসময়ে সেই চাপা তাপ-উত্তাপ তাঁর লেখায় প্রকাশ পেয়েছে। এরকম উন্মথিত মুহূর্তে তিনি নিজের কথা খানিকটা ব'লে ফেলেন, ইতিহাসের আড়ে বয়ে গিয়ে নতুন বাঙালিসমাজ গঠনের স্বপ্ন দেখেন। নব্য সমাজদর্শনের এই প্রতিজ্ঞার ভিত্তি আছে তাঁর দ্বিরালাপী মননে। সে মনন জানে, প্রতিটি প্রজন্ম তার আবাবহিত আগেকার প্রজন্মের এবং প্রজন্মগুলির ফলাফল কিছুদূর পর্যন্ত ভোগ করে; ঐতিহ্যের পুরুষালি লোমশ মুঠো এসে না মিললে নতুন কোনো সৃষ্টি সম্ভব নয়। দ্বিরালাপী মাহুষ কার্যমনোবাকো জানে যে সব মানবিক জ্ঞান ইতিহাসের সঙ্গে মূলত জড়িত।

আলোচনা একটা পর্যায়ে নিজের সঙ্গে চালানোও দুরূহ। ধূর্জটিপ্রসাদের এ অসুবিধে খুব হওয়ার কথা। তর্কে আমাদের মতো কর্কশ আর কেউ নেই : একথা এক বাঙালি কবি জাঁক করে বলেছিলেন। বিতর্কশতায় পণ্ডিতদের আত্মাভিমান যত প্রবলভাবে প্রকট হয় এমন আর কিছুতে নয়। অর্কফলা বাগিয়ে যুদ্ধং দেহি ভঙ্জিতে ব্রাহ্মণসন্তান বর্ণক্ষেত্রে অবতীর্ণ হবেন এই ছিল প্রত্যাশিত। কিন্তু ধূর্জটিপ্রসাদের লেখার আমরা বিপরীত মূর্তি পাই। প্রতিস্পর্ধী মাহুষটি আমি এলেছি ব'লে জানান দেয় বটে, কিন্তু সে মোটের উপর সজ্জন এবং বুদ্ধিমান, স্ববিনীত এবং সকৌতুক, ঠোঁটের ভগায় হাজির জবাব থাকলেও প্রতিপক্ষকে একেবারে ধরাশায়ী করে মজা মাটি করার তার সায় নেই। ধূর্জটিপ্রসাদের এধরনের লেখা পড়তে পড়তে মনে হয় সত্যের কোনো নির্ভর নেই, পায়ের তলায় নেই

নিরাপত্তার কোনো নিশ্চিত ভাঙা ; নীরদ সি চৌধুরীর মতো মূল ধ'রে নাড়া দিলেন না তিনি, কিন্তু বোহকুমি টলে উঠলো লহরার জন্ত হলেও একবার, কেমন যেন একটা ঝাঁকি-দর্শন হয়ে গেলো, এবং এখনো অনেকটা পথ তাঁর সঙ্গে ঝাওয়ার বাকি। এই পথ নিজের অপূর্ণতাকে স্বীকার করার সাহস এনে দেয়, এই পথ নিজেকে নিয়ে পরীক্ষার ভূঁসাহস এনে দেয়।

যে পারে নিজের সীমাবদ্ধতাকে মেনে নিতে, নিজের ভাবনার খণ্ডিত প্রকাশের প্রয়াস সম্পর্কে যে সচেতন, সেই পারে ধূর্জটিপ্রসাদের টেবিলের উল্টোদিকে এসে বসতে। ধূর্জটিপ্রসাদের আলোচনার আমরা যে সহজে যোগ দিতে চাই না, তাঁর লিখনরীতির সচেতন অঙ্গুরণ এমনকি অসচেতন অঙ্গুরণও যে এত কম, তার একটি কারণ কী এই নয় যে আধুনিক বাঙালি বুদ্ধিজীবী ভাঙা আয়নায় তার মুখ দেখতে ভয় পায়, অপূর্ণতার খাদে ভরা স্রোতের ডাকাতি তার কাছে বিভীষিকা ? এ বড়ো অন্ধ সময়ের মধ্য দিয়ে চলেছি আমরা, যখন ভাবনাগুলি পরস্পরের মুখ দেখে না, না জেনেই আগে থেকে যখন এ অস্ত্রের মতামত প্রত্যাখ্যান করে, আর এই সেই সময় যখন ধূর্জটিপ্রসাদের আলাপে-সংলাপে, অন্তহীন অন্তর্লীন দ্বিরালাপে আমাদের অগ্রিম নিমন্ত্রণ।

আগের প্রজন্মের বিস্তৃত মনীষীদের মননের উদ্যোগের কথা আর তাঁদের আশ্চর্য বিনয়ের কথা ধূর্জটিপ্রসাদ বিশেষ করে বলেছেন। এই শীলাচীর ধূর্জটিপ্রসাদের বিশিষ্ট গুণ, এই বিনয় তাঁর রচনাতে ভারসাম্যের বোধ এনে দেয়। যে যাই বলুক, অস্ত্রের সে মতামত শোনার মতো সহিষ্ণুতা না থাকলে আলোচনা এগোয় না। এই গ্রহিষ্ণু মনোভঙ্গি ধূর্জটিপ্রসাদের রচনার পূর্বশর্ত, পূর্বপক্ষকে সবল বানিয়ে উত্তর-পক্ষকে শাণত করে তোলার সূত্রটি তিনি মেনে চলেন। এই ব্যবহারকে তিনি গণতান্ত্রিক ব'লে, ভ্রলোকের ব্যবহার ব'লে মনে করেন। বিতর্ক যতই তুলুল হোক, তাঁর রচনার কখনো গলা চড়ে না, পেশী কোলে না। পল নিজান যেমন মুঠো গুটিয়ে এনে হাতের নখের দিকে তাকিয়ে নতমুখে বাকাবাণ ছুঁড়তেন তেমন বিপজ্জনক শীতলতা তাঁর মধ্যে নেই। তিনি সাগ্রহ, সাদর, সহিষ্ণু, সত্যোক্তক কিন্তু স্ফূর্তবৎ বটে। এ সহিষ্ণুতা মানসিক অসাড়তার অস্ত্র নাম নয়, বাঙালির প্রবাদ-প্রতিম সম্বন্ধের সঙ্গে এর কোনো সম্পর্ক নেই। ধূর্জটিপ্রসাদ বৈষ্ণব ছিলেন না। নাক উচু ভুক উচু বুদ্ধিজীবীরা অনেক ধরনের আপেক্ষিকতার বিষায়ী : বলতে দাও যে যা বলছে, যেতে দাও, কোনো মানে হয় না, কিছুতেই কিছু আসে যায় না জানবে। ধূর্জটিপ্রসাদের এই উদাসিন শৃঙ্গবাদ ছিল না। সমাজবিজ্ঞানের

ছাত্র তাই নিজেকে আর অন্তর্দেবও তিনি নিরপেক্ষ উপাস্তরূপে ব্যবহার করতে চাইতেন। ভগ্নায়া আছে, ত্রিখ্যাচার আছে, তাই ব'লে ধৃষ্টিপ্রসাদের অসম্বন্ধ সহিষ্ণুতায় অবিশ্বাস করা চলে না। দীনতা জ্ঞানের অস্তিত্ব গুণ, ধৃষ্টিপ্রসাদ অপরের মতে প্রকৃষ্টাশীল, নিজের সম্পর্কে সংযত।

আশুতো হাত দিলে পোড়ে। এই সরল আর ভয়াবহ সত্যটি জেনে ধৃষ্টিপ্রসাদ আলোচনার আঙ্গিক গ্রহণ করেছিলেন। প্রসঙ্গ থেকে প্রসঙ্গে লাফিয়ে যেতে গিয়ে তাঁর মন নিশ্চিত জেনেছে মতবিরোধ প্রতিবারই তলায় গুং পেতে থাকছে, যে কোনো মুহূর্ত হলে হতে পারে তাঁর সংশোধনের সময়, অপ্রত্যাশিত ক্ষণটিতে অসম্ভব এক সমঝোতায় হয়তো তাঁকে রাজি হবার খুঁকি নিতে হবে। ধৃষ্টিপ্রসাদ খুঁকি নিয়েছিলেন। এই প্রকরণ তাঁকে কোনো অসংশয় সিদ্ধান্তে পৌঁছে দেয় নি, কাউকে কখনো দেয় না, ধৃষ্টিপ্রসাদ পথের প্রান্তে পৌঁছে যেতে তেমন ব্যস্তও নন, তাঁর আত্মদীপ মন কোথাও কিছু সাহসী আলোর ঝলকানি দেখেই সহসা স্তম্ভষ্ট। আপনি বিপদজাল গড়ে তুলে আপনি তা কেটে দিয়ে নিজের কাছে বাহবা কুড়ানোর আত্মপ্রসাদ বজ্রটিপ্রসাদে নেই, আবার সংগীতের তুলনা ফিরিয়ে এনে বলি, বাদী বিবাদী সংবাদী স্রবের বিসংগত মিলনের স্বপ্নমা আছে তাঁর রচনার শরীরে।

নিজের মূল্যায়ন এবং পুনর্মূল্যায়ন, দরকার হলে স্বরচিত সূত্রের আমূল সংশোধনের এই আঙ্গিক আধুনিক মানসিকতার পক্ষে যথেষ্ট অস্বস্তিকর। ধৃষ্টিপ্রসাদের চারিত্রিক কুটাভাস তাঁকে রক্ষা করেছে। আজ শিকারির তাড়া খাওয়া খরগোশের মতো লুকিয়ে পড়তে পারলেই বাঁচে শশবাস্ত অস্তমুখ মানুষ, আজ পালিয়ে বাঁচার এই হাজার দুয়ারি খোলা, নিরাপত্তাকামী আধুনিক বুদ্ধিজীবী তাই আজ আর বিতণ্ডায় নামে না, নামতে পারে না। বজ্রটিপ্রসাদ হাতে হাতে নিরাপত্তার দাম ফিরিয়ে দিতে নারাজ, হেটো সত্য, চোরা সত্য, ভাঙা সত্যের বিনিময়ে তিনি কিছু চান না। চূড়ান্ত নিরাপত্তা কেউ ক'উকে কখনো দিতে পারে না, ধৃষ্টিপ্রসাদের রচনার আঙ্গিক তার প্রতিশ্রুতিটুকু পর্যন্ত দিতে আগাগোড়া গররাজি।

ঈশ্বর তাঁদের সময়ের চেয়ে এগিয়ে থাকেন ধৃষ্টিপ্রসাদের রচনার পুরোনো চেনা আঙ্গিকটি তাঁদের জন্ত। আধুনিক মানসিকতার যে ভীতি ও উদ্বেগ তা সাম্প্রতিক রচনার স্বাভাবিক ছায়া ফেলে, মনোকণ্ঠনের প্রাধান্য দেখা দেয়। ধৃষ্টিপ্রসাদ পার্সোনালিটির সমস্তা নিয়ে কষ ভাবেন নি। তাঁর রচনার

আজিকটিকে আশ্রয় করার অর্থই হলো এক উটকো অন্ত্র মানুষকে প্রজ্ঞা দেওয়া ; মৌলিকভাবে ভিন্ন ধরনের একটি ব্যক্তিত্বের মুখোমুখি হতে কে চায়। যে মানুষ এত গোলমালে, এমন আলাদা, এরকম অদ্ভুত তাকে কে বৈঠকখানায় নিয়ে আসতে পারেন। ধূর্জটিপ্রসাদ। কার্ল ম্যাক্স লক্ষ করেছিলেন আধুনিক মানুষ সব ধরনের ব্যক্তিগত যোগসূত্র রক্ষায় যে অপারগ তার কারণটি ওই নিহিত ভীতির গভীরে আছে। ধূর্জটিপ্রসাদ আধুনিক, কিন্তু সমাধুনিক মানুষের এই ভীতি ও উদ্বেগ জয় করেছিলেন, তাঁর প্রকরণের মধ্যে তার সাক্ষ্য থেকে গেল।

ধূর্জটিপ্রসাদ পড়া হতে পারে। না হতে পারে। ধূর্জটিপ্রসাদের আলাপী আজিকটি এই মুহূর্তের প্রয়োজন। আমাদের মনের মৌল কণাক্ষলি ভেঙে যাচ্ছে। ধূর্জটিপ্রসাদের আজিক এই ভাঙন রোধ করতে পারে, আমাদের মনের গড়নে সংস্কৃতি এনে দিতে পারে। নিজেকে যিনি খুলে ধরেন নিজেকে তিনি খুঁজে পান। যিনি শোনে তাঁর কথা শোনা হয়। আলোচনায় যিনি অংশগ্রহণ করেন তিনি সামাজিক, তিনি মানবিক। সামাজিক ও মানবিক হয়ে উঠতে চান সব লেখক, কিন্তু ধূর্জটিপ্রসাদের শাস্তি এবং সংযম এবং সাঁচ সফলের থাকে না।

শ্রীমদ ধূৰ্জটিপ্রসাদ

অশোক মিত্র

নিছক বাংলা সাহিত্য নিয়ে ধাঁয়া গবেষণা করেন তাঁদের বাদ দিয়ে ইদানীং কেউ ধূৰ্জটিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়ের লেখা-টেখা নিয়ে মাথা ঘামান না। তবে সেটা বড়ো কথা নয়, কারণ আরো বড়ো সম্ভেদ যে হয়তো প্রমথ চৌধুরীর রচনাবলি নিয়েও আজকাল তেমন কিছু আর ঘাঁটাঘাঁটি হয় না। শুধুমাত্র কিছু ‘বিশিষ্ট’ পাঠকই তাঁর লেখা পড়েন। এটা হওয়াই বোধহয় নিয়ম, কেননা এখন সাধারণভাবে বাংলা সাহিত্যের মান, ভয়ে ভয়ে হলেও বলতে হয়, ভয়ঙ্কর রকম নিম্নগামী। সাংবাদিকতা এবং সাহিত্যের ভিতর তফাৎটা সম্পূর্ণ মুছে দেওয়া হয়েছে। এবং সেটা মুছে দিয়েছেন ধাঁয়া বাংলা সাহিত্যকে গত কুড়ি বছরে একেবারে বাজারি ব্যবসায় রূপান্তরিত করেছেন। নিজেদের প্রয়োজনেই তাঁরা এরকম একটা ব্যবস্থার অবলম্বন নিয়েছেন। স্তবরাং খুব বড়ো মাপের আক্ষেপ করে লাভ নেই। যতোদিন পর্যন্ত কিছু সৎ সাহিত্যসেবী সজ্জবদ্ধভাবে এই অনাচারের বিরুদ্ধে কথোপকথনে কোনো বড়ো বিপ্লব সংশোধন করতে না পারবেন ততোদিন এই ধরনের বিশ্বরণের পালা চলতে থাকবে। কিন্তু আমার মনে হয়, তা হলেও ধাঁয়া নিজেদের চেষ্টাতেই বাংলা সাহিত্যের ধারা নিয়ে পড়াশোনা করতে চান তাঁদের পক্ষে একটা মন্ত তাৎপর্যের ব্যাপার হবে যদি তাঁরা একটু সময় করে প্রমথ চৌধুরীতে ফিরে যেতে পারেন এবং প্রমথ চৌধুরীর শিষ্যদের অন্ততম শ্রেষ্ঠ যিনি অর্থাৎ ধূৰ্জটিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়ের রচনাবলির অন্ত্রে একটু সময় আলাদা করে দিতে পারেন।

একটা বড়ো জিনিশ আমরা ধূৰ্জটিপ্রসাদের কাছ থেকে পেয়েছিলাম : বাংলা সাহিত্যের সঙ্গে গোটা পৃথিবীর সাহিত্যের যোগাযোগ ঘটাতে হবে। অবশ্য এই যে সচেতন হওয়া বাইরের পৃথিবী সম্পর্কে সেটা একটু একটু করে কিছু আগে থেকেই শুরু হয়েছিলো। রবীন্দ্রনাথের পরে ‘সবুজপত্র’-র যে পরিমণ্ডল তাতে প্রমথ চৌধুরী মশাই ইংরিজি সাহিত্যের বাইরে গিয়ে কবিশি সাহিত্যে কী ঘটছে না ঘটছে, অন্তান্ত ভাষার মধ্যবর্তিতায় একেবারে সমকালীন সাহিত্য কী তৈরি হচ্ছে—এ সব নিয়ে প্রচুর লেখা ছাপিয়েছেন। যেটা অন্তত বাঙালিদের পৃথিবীর সঙ্গে

পরিচিত হবার পক্ষে খুব বড়ো একটা সোপান হিশেবে দাঁড়িয়ে গিয়েছিলো তা ‘সবুজপত্র’-র গ্রন্থ-পরিচয়। বিদেশি গ্রন্থ—এমনকী অ-ইংরিজি বিদেশি গ্রন্থ, তা উপভোগ্যই হোক, দর্শনগ্রন্থই হোক বা জীবনীই হোক—‘সবুজপত্রে’ সমালোচিত হয়েছিলো এবং সমালোচকদের মধ্যে নিয়মিত যে নামটি দেখা যেতো সেটি ধুর্জটি-প্রসাদ মুখোপাধ্যায়ের। সেই ঐতিহ্যই অব্যাহত রইলো যখন ‘পরিচয়’ পত্রিকা ১৯৩১ সাল থেকে প্রকাশিত হতে শুরু করলো। বাংলা সাহিত্যের কিছু জানবার আছে পৃথিবীর সাহিত্যের থেকে এবং পৃথিবীর সাহিত্য মানে শুধু ইংরিজি ভাষায় লেখা সাহিত্য নয়, তারও বাহরে একটা বড়ো পৃথিবী পড়ে আছে সেটা ধুর্জটিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়ের আম’দের শেখালেন। শে-শিক্ষার খুলা অনেক। এক ধরনের কুপমত্বকতার মধ্যে এখন আমরা ফিরে যাচ্ছি। কিন্তু মাঝখানে সন্তত পশিশ-তিরিশটা বছর ছিলো যখন বাংলা সাহিত্য নিজেকে পৃথিবীর অন্যান্য সাহিত্য থেকে বিম্লিষ্ট করে তাববার চেষ্টা করে নি। অস্তুত এ-স্পর্ধাটি ছিলো যে আমরা পৃথিবীর সাহিত্যের সমকক্ষ হবার চেষ্টা করবো। এখন খবরের কাগজের প্রতিদিনের কলামের সঙ্গে পেরে উঠবে কিনা এই প্রতিযোগিতাহ বাংলা সাহিত্যের মুখ্য উপজীব্য হয়ে দাঁড়িয়েছে। আদর্শের এই যে অবগমন তা দেখলে ধুর্জটিপ্রসাদের সমকালীন সাহিত্যিকরা গভীর বেদনা পেতেন। তাঁদের আদর্শ থেকে কতদূরে যে আজ আমরা সবে এসেছি তা তাঁদের যে কোনো লেখার সঙ্গে ইদানীং যে ধরনের লেখা প্রবন্ধ হিশেবে ছাপা হয় সাপ্তাহিক সাহিত্য-পত্রিকায় তুলনা করে পড়লেই বোঝা যায়।

এই প্রসঙ্গে যেটা আমি আরো বিশেষ করে বলতে চাই সেটা হলো ভাষা-সৌকর্য। শুধু বাইরের পৃথিবীর সঙ্গে পরিচয় নয়, ভাষা শাণিত হবে, ভাষা চতুর হবে, অগচ ভাষা স্পষ্ট হবে এবং ভাষা আমাদের আমার বক্তব্যের সারাংশের বলতে সাহায্য করবে। প্রথম চৌধুরীর গড়ে এই মহৎ গুণটি ছিলো। গুণটি বর্তেছিলো ধুর্জটিপ্রসাদের রচনায়। খুব আধুনিক ভাষা, পরিচ্ছন্ন ভাষা, কোনো কালোয়াতি নেই এবং পরে সুধীজনরা যে একধরনের পরীক্ষায় কিছুদিনের জন্য রত হয়েছিলেন—সংস্কৃতের সংলগ্নতা—সেটা নেই। সোজা ভাবে বলে যাচ্ছি, খুব চাতুর্যের সঙ্গে বলছি অগচ বুঝতে অসুবিধে হয় না। আমার ধারণা লক্ষ্য, ধাঁদের উদ্দেশ্য করে বলছি তাঁরা বুঝতে পারছেন। ধুর্জটিপ্রসাদের ভাষায় এমন এক অন্তর্নিহিত গাঁথুনি ছিলো যে মনে হয় সোজা করে তিনি বলছেন অগচ এই সোজা করে বলবার পেছনে অনেক অসুসীলন কাজ করেছে, একটা সংস্কৃত মন কাজ

করেছে, একজন সংস্কৃত সাহিত্যিক নিজেকে নিবিষ্ট করে লক্ষ্যে নিবদ্ধ রাখছেন। পড়ছি, কোনো অবাচ্ছন্দ্য বোধ করছি না। পড়ছি, ভালো লাগছে কারণ আধুনিক ধরন। কিন্তু খুব বেশি পণ্ডিতপনাও নেই। তার মানে এই নয় যে ধূর্জটিপ্রসাদ পণ্ডিতপনা অপছন্দ করতেন। যারা তাঁকে ব্যক্তিগতভাবে জানতেন তাঁরা জানেন যে তাঁর ভেতর এক ধরনের শিশুশুলভ মনোবৃত্তি ছিলো। নিম্পাপ শিশুশুলভ মনোবৃত্তি।—আমি এত এত বই ঘাঁটিছি, এত এত লেখা পড়ছি, এত নানা বিষয় নিয়ে ভাবছি—দর্শন সাহিত্য সমাজতত্ত্ব সঙ্গীত অর্থনীতি রাজনীতি—এই এতগুলো ব্যাপার যে আমি জানি, এতগুলো ব্যাপার নিয়ে যে আমি ঘাঁটাঘাঁটি করি অল্পকে সেটাই একটু স্কন্দর হবে বলবো। সেটা ধূর্জটিপ্রসাদ বলতেন, তাঁর আলাপের মধ্য দিয়ে, আড্ডার ভিতর দিয়ে এবং তাঁর লেখার মধ্য দিয়ে সেগুলো ফুটে বেরতো। লেখকদের নাম জুড়ে দিলেন, অনেক তত্ত্বকথা উল্লেখ করলেন, এইরকম। সঙ্গীতের শাস্ত্র নিয়ে প্রচুর চর্চা করতেন তিনি। রবীন্দ্রনাথ খুব ভয়ে ভয়ে থাকতেন। রবীন্দ্রনাথের গানে রক্তমাংসের যে তিন-চারজন মানুষের উল্লেখ আছে ধূর্জটিপ্রসাদ সেই তিন-চারজনের একজন। ‘আমরা শুধু ভয়ে মার ধূর্জটি-দাদার’। এখন এই যে এইগুলো উনি করতেন, একটু লোকদেখানো ব্যাপার, এগুলো খুব নিম্পাপ ছিলো, কোনো অহংকারবোধ ছিলো না। অল্পকে ভয় পাঠয়ে দেওয়ার কোনো আসক্তি ছিলো না, কিন্তু সাধারণভাবে এক ধরনের দুর্বলতা যে লোকগুলো আহুক যে আমি এত এত করার চেষ্টা করছি। তবে সে-সমস্ত লেখাতেও চাতুর্য ছিলো, প্রার্থ্য ছিলো কিন্তু অহমিকা ছিলো না, অস্ত্রের প্রতি তাক্সিলা ছিলো না, অবমাননা ব্যাপারটা ছিলো না, অবহেলা ছিলো না। এগুলো মস্ত গুণ।

প্রবন্ধ লেখার সে ধারাটি বাংলা সাহিত্যে ক্রমশই ক্ষীণ হয়ে এসেছে। প্রচুর প্রবন্ধ হয়তো লেখা হচ্ছে কিন্তু বড্ডো বেশি পোনঃপুনিক মনে হয়। একজনেরটা দেখে অন্যজন লিখছেন। ভাষাতে একধরনের প্রকট প্যাণ্ডুতা যেন চিন্তাভাবনা করেই কথগুলো বসানো হচ্ছে। এই কঠিন কঠিন কথগুলো যে ব্যবহার করলাম, এহু কঠিন কঠিন তত্ত্বগুলোর যে উল্লেখ করলাম তাতে লোকের ভয় পেয়ে পালিয়ে যাবে। তবুও উল্লেখ ধূর্জটিপ্রসাদের লেখায় ছিলো, নামের উল্লেখ ছিলো—পণ্ডিত নামের—, পণ্ডিত ছিলো—কিন্তু পণ্ডিতটি এত ক্রপদী সাজে আসতো না, খুব সাদামাটা সাজে আসতো। এবং সেই পণ্ডিতটি আমাদের অন্তত জালা ধরিয়ে দিতো না।

সবশেষে আমি অন্য যে-প্রসঙ্গ উল্লেখ করতে চাই তা : সাহিত্যের জন্ত সংগঠন প্রয়োজন। সংগঠন বাদ দিয়ে যেমন আন্দোলন হয় না, যেকোনো আন্দোলন—রাজনীতি থেকে শুরু করে বিশ্ববিদ্যালয়ের-কলেজের কৌদল,—সংগঠন ছাড়া সাহিত্যও হয় না। কোনো বিশেষ সাহিত্যের পরিবেশ সৃষ্টি করতে গেলে কিছু কিছু পারম্পরিক অমুকম্পায়ী মানুষকে একত্র করতে হয়। একত্র করার ব্যাপাকে ধুর্জটিপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়ের মন্ত বড়ো ভূমিকা ছিলো। ‘সবুজপত্র’-এ পর্ধ্যন্তে তিনি প্রথম চৌধুরীকে অহুসরণ করতেন, শিষ্যদের একজন ছিলেন। কিন্তু এবপর যতগুলো সাহিত্য-আন্দোলন বাংলায় বা বাংলার বাইরে বিশেষ দশকের শেষ থেকে শুরু করে চল্লিশের দশকের শেষ পর্যন্ত জড়ে, করার চেট্টা হয়েছো ধুর্জটিপ্রসাদের প্রত্যক্ষ না হলেও অন্তত পরোক্ষ উৎসাহ ও ভূমিকা প্রচুর পরিমাণে ছিলো। আমি শুধু ‘পরিচয় পত্রিকার কথা বলছি না। কাশী থেকে ‘উত্তরা’ পত্রিকা বেধ করতেই শ্রবেশ চক্রবর্তী মশাই। প্রচুর উৎসাহ পেয়েছেন এজটিপ্রসাদের কাছ থেকে। শুধু নিজের লেখা দিয়ে নয়, লেখা সংগ্রহ করে দেওয়ার ব্যাপারেও। অতুলপ্রসাদ সেনকে ধরে লেখানো ‘উত্তরা’-র জন্ত—এও ধজটিপ্রসাদ করেছিলেন। প্রথমদকের ‘বিশ্ব-ভারতী পত্রিকা’-র জন্তও এজটিপ্রসাদ পচুর পরামশ উপদেশ দিয়েছেন। প্রচুর উপদেশ বিলোতেই তিনি কিন্তু সে সব উপদেশ নিবিষ ছিলো। এমনকি বুকদের বহুকেও দিয়েছেন কী করে ‘কবিতা’ পত্রিকা আরো চমৎকার করা যায়। এটা অনেক জানেন না যে এজটিপ্রসাদ নিজে অবিশি বাহরে বলেই যে কবিতা তিনি মোটেই পছন্দ করতেন না এবং কবিতা মানেই শ্রাকামো অথচ কবিতা পড়তে ভালোবাসতেন। কবিতা পড়া শ্রাকামো সেটা এক করেই বলতেন। বলে এক পরনেব আনন্দ পেতেন। শোকেদের কীরকম প্রতিক্রিয়া হয়, কতোটা তাঁরা নিরুৎসাহ বোধ করেন কিংবা তাঁর সহজে কতোটা চমকিত হয়ে ওঠেন দেখবার জন্ত, চমক লাগবার জন্ত। কিন্তু ‘কবিতা’ পত্রিকার পুরানো সংখ্যা খাঁটলে তাঁর জী ছায়া দেবীর অনেক কবিতা পাওয়া যাবে যেগুলি লেখার পেছনে ধজটিপ্রসাদের অনেক উৎসাহ ছিলো। আমার নিজের সন্মত যেহেতু নিজে গান ভালোবাসতেন, গানের চর্চা করতেন, যনে যান তাই তিনি কবিও ছিলেন। দিলীপকুমার রায় যেমন তর্ক করেছেন রবীন্দ্রনাথের সঙ্গে, এজটিপ্রসাদও তেমনি রবীন্দ্রনাথের সঙ্গে দু-তিনবার কবিতার ছন্দ নিয়ে তর্ক করেছেন। কয়েকটি চিঠিতে তার উল্লেখ দেখেছি।

যে জিনিশটা ঠিক সবছো সবশেষে বলতে হয় সবচেয়ে বড়ো পরিচয়

বিশেষে, হংরিজিতে ব্যবহার করা হয় ফরাশি থেকে ধার করে—Dilettante।
 কোনো একটি বিষয়ে নিবন্ধ না থেকে অনেক বিষয়ে নিজেকে ছড়িয়ে দেওয়া। যদি
 দুশো বছর পিছিয়ে চলে যাই, এই মানুষগুলোকেই বলা হতো রেনেসাঁসের
 মানুষ। কোনো বিশেষ বিষয়ে নিবন্ধ না থেকে জ্ঞানের পরিধি বৃত্তায়ত হচ্ছে।
 জ্ঞানের সবকিছু পড়িয়ে গুলকে জড়িয়ে নিজেকে বিস্তৃত করছে। যারা একটু ভারি
 তাঁদের আমরা বলবো রেনেসাঁসের মানুষ আর যারা একটু ঘরোয়া, যেমন ধুর্জি-
 প্রসাদ মুখোপাধ্যায়, তাঁদের আমরা একটু গাচ্ছিয়া করে গাল পাড়বো Dilettante,
 বড্ডো বেশি চকল—এরও ভেতরে এক ধরনের স্টায়লীনতা কাজ করছে বলে
 আমার মনে হয়।

তবু এটা ঠিক যে পুজি প্রসাদ নিজেকে ছড়িয়ে দিতে চাইতেন। যিনি সাহিত্যে
 সমাজতত্ত্ব অর্থনীতিতে রাজনীতিতে দর্শন নিয়ে বিশাল চর্চা করেন, শিশু ও
 সঙ্গীত নিয়ে চর্চা করতেও যে পারঙ্গম এই এতগুলি পরিচয় তিনি নিজের সঙ্গে
 যুক্ত করতে চেয়েছিলেন। এই ধরনের মানুষ বাংলাদেশে, আপাতত বাংলাদেশ
 বলতে পশ্চিম বা লাক্ষেই বোঝাচ্ছি, এমনকি গোটা ভারতবর্ষেই ক্রমে ক্রমে সংখ্যায়
 কমে আসছে। যে-ধরনের ঘটনাক্রম দেখাচ্ছি তাতে সন্দেহ হয় হয়তো আজ থেকে
 দশ-পনেরো-কুড়ি বছর পরে সে মানুষদের আর খুঁজে পাওয়া যাবে না।

ভারতীয় সমাজবাস্তব অনুধাবনের সূত্রসন্ধানের ধূঁজটি প্রসাদ

রামকৃষ্ণ মুখার্জি

ভারতীয় সমাজবাস্তবকে বোঝার জগ্রে ধূঁজটি প্রসাদ মুখোপাধ্যায়ের বহুমাত্রিক ও বহুধা প্রয়াসকে এই স্বল্পপরিমিত প্রবন্ধে ব্যাখ্যা করা সম্ভব নয়,—অন্তর্নিহিত জীবন-প্রবাহে মানবের ভূমিকা বোঝার জগ্রে ধূঁজটির বিসারী অন্বেষণে এখানে বাদ রাখতে হচ্ছে,—যে পরিপ্রেক্ষিতে তিনি সামাজিক পরিবেশ (milieu) প্রাসঙ্গিক শর্ত বলে মনে করতেন এবং জাতীয় স্বাধীনতা, অর্থনৈতিক বিকাশ ও সমাজে শ্রেণীবিরোধের সমাপ্তিকে প্রয়োজনীয় শর্ত মনে করতেন, কিন্তু এগুলির কোনটিকেই পর্যাপ্ত শর্ত বলে মনে করতেন না! অবশ্য, ডি.পি.—(তার সহকর্মী ও ছাত্রদের কাছে এই ছিল তাঁর আদরের নাম)—সম্পর্কে কিছু লিখতে গেলে গট্টা মনে রাখা অবশ্য প্রয়োজনীয়, কারণ তিনি সমাজবিজ্ঞানের জ্ঞানকে বিভাজনের যে কোনও প্রচেষ্টার বিরোধিতা করেছেন। লক্ষণীয়ভাবে, তিনি তাঁর অন্বেষণ শুরু করেছিলেন প্রধানতঃ একজন সমাজ-দার্শনিক হিসেবে, যদিও সমাপ্তি তাঁর প্রধানতঃ একজন অভিজ্ঞতাবাদী হিসেবে।

ডি. পি. একজন মার্ক্সবাদী হিসেবে স্বীকৃত ছিলেন, কিন্তু তিনি নিজেকে মার্ক্স-বিশারদ (Marxologist) বলে চিহ্নিত করে একদিকে গোঁড়া ও তত্ত্ববাদীদের থেকে অন্তর্দিকে পশ্চিমের অনুকরণী ও গোঁড়া অভিজ্ঞতাবাদীদের থেকে নিজের পার্থক্য ঘোষণা করেছেন। তিনি কোনও জনপ্রিয় পণের অনুসরণকারী ছিলেন না, তিনি ছিলেন পথ-অন্বেষী।

সুতরাং, পশ্চিম থেকে সূর্য্যোদয় “ঐতিহ্য ও আধুনিকতা”র ধারণা বহন করে “উন্নতিশীল” দেশগুলির চাক্ষুঃ-জগতকে আলোকিত করার বহু পূর্বেই তিনি ভারতীয় সমাজবাস্তবকে হৃদয়ঙ্গম করার জগ্রে “ঐতিহ্য”কে অহুশীলনের প্রয়োজনীয়তাকে চিহ্নিত করেছিলেন। এটাই প্রত্যাশিত যে, মার্ক্সবাদী এবং অভিজ্ঞতাবাদীদের দ্বারা তিনি নিন্দিত হয়েছিলেন; শুধু অতি সাম্প্রতিক কালে ঐতিহ্য সম্পর্কে তাঁর মতামত অল্প কিছু গুরুত্ব পাচ্ছে। তিনি আমাদের যা করতে সনির্বন্ধ পরামর্শ দিয়েছিলেন, সেই পরিপ্রেক্ষিতে আমি সংক্ষেপে তাঁর দৃষ্টিভঙ্গি বলবো।

তঁাৰ মৃত্যুৰ প্ৰায় সাত বছৰ আগে, ১৯৫৫ সালৰ এপ্ৰিলে প্ৰথম নিখিল ভাৰত সমাজতাত্ত্বিক সন্মেলনেৰ সভাপতিৰ ভাষণে ডি পি ভাৰতীয় ঐতিহ্য ও সামাজিক পৰিবৰ্তনেৰ ওপৰ বলেন। সেই ভাষণ প্ৰাপ্য সাড়া পায় নি : দোষ অশংক : তঁাৰ নিজেই। ডি.পিৰ লেখাৰ ধৰনই এমন যা আপাতভাবে প্ৰাঞ্জল, কিন্তু তিনি যা আমাদেৰ জানাতে চান তা নানা শাখা প্ৰশাখা ও নিবিড় পত্ৰাস্থৰালে ধাকে ঢাকা। প্ৰায়শই, সেকাৰণে, অভিযোগ কৰা হয়েছে যে তাৰ রচনা দুৰ্বোধ্য—“দাৰ্শনিক”। বা প্ৰশংহেৰ আশেপাশে যে সমস্ত ঝিকমিকে স্তূলজ্ঞেৰ মতো মন্তব্য তিনি কৰতেন তাতে একজন পৰিশ্ৰমী ও বিবেচক পাঠকও অনিচ্ছাকৃত ভাবে তঁাৰ কেন্দ্ৰীয় বক্তব্য বলে ভুল ব্যাখ্যা কৰতে পারে। সেকাৰণেই তিনি “ভাৰতীয় সমাজতত্ত্বৰ একটি বিজ্ঞান” (Desai, 1962) সৃষ্টিৰে সচেষ্ট বলে অভিযুক্ত হয়োহলেন, যেনেক্তে, শিনি যা কৰেছিলেন তা হল সমকালীন ভাৰতৰ সমাজপৰিবৰ্তনকে বোঝাৰ জন্তে প্ৰাতঃহেৰ অস্থলীলনেৰ প্ৰয়োজনীয়তাৰ কথা পেশ কৰেছিলেন।

তঁাৰ প্ৰস্তাবনা অবস্থা সময়োচিত হয়েছিল। ডি.পিৰ নিজের কথায় :

If this address were to be delivered a few years ago my emphasis on the need of the study of traditions would have been much less sharp. Meanwhile, I have seen how our progressive groups have failed in the field of intellect, and hence also in economics and political actions, chiefly on account of their ignorance of and unrootedness in India's social reality (1958 : 240)

In my view, the real reason why we have not done more than what we have done through planning—and we have done none too badly—is the yet unresolved conflict between the traditions which are the principle of *dharma*, that is, *dharmā*, that which holds, maintains and continues, and the new traditions which the urban middle class have been trying to build up in the last hundred years or so. Bureaucracy is not the villain of the piece (1958 : 234-235)

অবস্থা, যদি আমবা এখন পৰ্যন্ত ডি.পিৰ প্ৰস্তাবনাৰ প্ৰতি পৰ্যাপ্ত মনোনিবেশ না কৰে থাক, তাৰ কাৰণ প্ৰধানত : তিনটি। এৰ প্ৰথমটি হল : বিজ্ঞানসম্মতভাবে

ঐতিহ্যে অশুশীলনের সম্ভাব্যতা সম্পর্কে আমাদের নগ্নত্ব প্রতিক্রিয়া ; দ্বিতীয়টি, সামাজিক পরিবর্তনের প্রেক্ষিতে ঐতিহ্য অশুশীলনের প্রয়োজনীয়তা ; এবং তৃতীয়তঃ ভারতের পরিকল্পিত বিকাশের কর্মসূচির সহায়তায় আবিষ্ট পরিবর্তনধারার প্রতি দৃষ্টি রেখে ঐতিহ্য অশুশীলনের গুরুত্ব ।

“ভারতীয় ঐতিহ্য” বিষয়ে প্রাপ্য অধিকাংশ গ্রন্থেই আমরা দেখেছি ফাটকা-ধরনের ও অসুস্থমানমূলক, বা বড়ো জোর, স্পর্শনাভীতের রহস্যময় মূল্যায়ন—যতই যুক্তিগ্রাহ্যভাবে সাজানো হোক । আবার ডি.পি. যেমন তিক্তভাবে মন্তব্য করেছিলেন, এই সব গ্রন্থের অধিকাংশই “আত্মসম্মান ও জাতীয় অহংকারের চাহিদার পক্ষে ঐতিহ্যবাদের পক্ষে যুক্তি” (1958 : 241) সরবরাহ করার জগ্গে রচিত । সেকারণে, বহু পণ্ডিত তাঁদের “বৈজ্ঞানিক বাস্তবতা” রক্ষা করতে অধুনা সত্যতা প্রতিপাদন-সম্ভব তথ্যগুলিই শুধু দেখেন এবং অতীতকে বাস্তবভাবে আঁকা যায় না বলে ঘোষণা করেন ।

এই প্রসঙ্গে, ডি.পি. বাস্তববাদ ও বাস্তবতার মধ্যে একটি পার্থক্য টানতেন, বোঝাতে চাইতেন যে বর্তমান থেকে আমাদের লক্ষ্য একটি লক্ষ্যভিত্তিক ও সঠিক পদ্ধতিতে পক্ষান্তরে প্রক্ষেপ করতে পারলে অতীতকে বাস্তবভাবে উপলব্ধি করা যায় এবং বলতেন যে শুধুমাত্র স্বতঃস্ফূর্ত সিদ্ধান্ত ও অনুমানিতঃ বিষয়টিকে সীমাবদ্ধ করে “নৃত্যের ও মনস্তত্ত্বের পরীক্ষামূলক গবেষণা বার্থ হয়েছে কারণ এখনও পর্যন্ত এর [গবেষণা] ক্ষেত্রটি আড়াল রাখা হয়েছে” (1958 : 229) । অতীতের বাস্তবের আয়তনের মাপ না নিয়েই সামাজিক পরিবর্তনের সামগ্রীকরণের (বা “দুঃসাহসী অনুমান-প্রকল্প ছুঁড়ে দেওয়া”র) প্রয়াসগুলিতে ডি.পি.র প্রতিক্রিয়া আরো তীব্র, “বৈজ্ঞানিক গবেষণার নামে আজকাল আমরা ভারতীয় সম্ভাব্যলীতে যাব সঙ্গে পরিচিত হয়ে উঠছি তা সবচেয়ে শূন্যগর্ভ ও বিশ্বাস সামগ্রীকরণ” (1958 : 229) ।

অবশ্য, যদি না, অতীতের অশুশীলনের প্রয়োজনীয়তা স্বচ্ছভাবে যথাযথ রাখা হয়, এত ধরনের মন্তব্য ও সমালোচনা বার্থ হবে । সুতরাং, এই প্রসঙ্গেই আমাদের ঐতিহ্য অশুশীলনে ডি.পি.র পরামর্শ পরীক্ষা করে দেখা উচিত, কেননা, এই অশুশীলন বর্তমানের চলতি পদক্ষেপের সঙ্গে অতীতকে যুক্ত করছে । কিন্তু সেখানে আবার ঐতিহ্য অশুশীলনের প্রয়োজনীয়তা ও তার পদ্ধতি সম্পর্কে শুধুমাত্র একটা বিবৃতি এই অশুশীলনের দায়িত্ব গ্রহণে আমাদের প্ররোচিত না করতে পারে । যেমন, ডি. পি. নিজেই যা বলেছিলেন (1958 : 232-233) :

Thus it is that it is not enough for the Indian sociologist

to be a sociologist. He must be an Indian first, that is, he is to share in the folk-ways, mores, customs and traditions for the purpose of understanding his social system and what lies beneath it and beyond it. He should be steeped in the Indian lore, both high and low.

এতে যে কেউ পালটা জবাব দিতে পারে যে ডি. পি.র ঐতিহ্য অমূল্যবোধের স্বত্বাধীন অঙ্গ ও ভারতীয় জনগণের জীবনপদ্ধতির সমস্ত কিছু গ্রহণ করে, অতিবাস্তব। ঘটনাক্রমে, নৃগণ ও মনস্তত্ত্বের পরীক্ষামূলক তথ্যসংগ্রহ, কিছু সমাজ-বিজ্ঞানীর তার ভিত্তিতে সামান্যিকরণ ও ঐতিহ্যবাদীদের “ঐতিহ্যগত মূল্যবোধ”-এর বিমূর্ত মূল্যায়ন সম্পর্কে তাঁর রায় তাঁর নিজের ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য হওয়া উচিত। অবশ্য, ঐতিহ্যের আঙ্গিকগুলি নয় বরং ক্রিয়ার ওপরেই ডি. পি. জোর দিয়েছেন। সেকারণে তাঁর কাছে ভারতীয় সমাজের রূপতত্ত্ব এর শারীরতত্ত্ব বোঝার একটি সহায়ক মাত্র। মনে হয় “সমাজ ব্যবস্থা [তার স্বত্বাধীনতায়] এবং তার গভীরে ও সীমানা পেরিয়ে যা আছে” তা বোঝার জন্যে তিনি অমূল্যবোধের এই লক্ষ্য আমাদের জানাতে চেয়েছিলেন। তিনি ঐতিহ্যকে “বিস্মৃত সত্য” (“forgotten fact”) বলে বর্ণনা করেছেন, এবং দেখিয়েছেন যে, “in fact it is generally when the tradition is no longer a description of an actual fact and when it has become somewhat evanescent as a rule of conduct that it most clearly justifies its name and performs its real functions.” (1958 : 236)।

অতএব, ভারতীয় সমাজবাস্তব বুঝতে ঐতিহ্য একটি অক্ষ গঠন করে এবং সামাজিক সংগঠনের রূপগুলির সম্পর্কে, আচার-আচরণ ও অতীতের থেকে চলে আসা আচার-ব্যবহারের সম্পর্কেই শুধু এই অক্ষ আবিষ্কার করলে হবে না : আসল বিষয় হল সমসাময়িক পরিস্থিতিতে এদের ক্রিয়াগুলি পরীক্ষা করে দেখা। এই প্রশ্নে, এবং সম্ভবত একটু অতিরঞ্জন করে, ডি. পি. সমকালীন ভারতে জাতিভেদপ্রথা সম্পর্কে বলে, আঁকতে চেয়েছেন “ভারতীয় সমাজজীবন...মৌমাছিদের ও বীভারদের [মতো], সাময়িক বাহিনীর মতো কঠোরভাবে নিয়ন্ত্রিত, স্বৈরাচারী, প্রকৃতপক্ষে, প্রায় সাম্যবাদী.” এবং আশো মন্তব্য করেন যে, “যারা তোতাপাখির মতো ‘ব্যক্তিগত মূল্যবোধ’, ‘স্বাধীনতা’, ‘সাংস্কৃতিক স্বাধীনতা’ আউড়ে যায় বা যারা তাদের অত্যন্ত অ-ভারতীয়তায় কণ্ঠ হয়ে পড়েছে, সেই স্তরটিকে বাদ দিলে, এর

[জাতিভেদের] সৌকর্য হল আমাদের সংখ্যাগরিষ্ঠতা এতে সাময়িক নিয়ন্ত্রণের কঠোরতা অসম্ভব করে না।” (1958 : 235).

আরো গুরুত্বপূর্ণভাবে, অতীত আদিকগুলি, যেগুলি সাময়িকভাবে বিধানের মাধ্যমে এবং / অথবা বিশেষণের মাধ্যমে সমকালীন সমাজের ওপর দৃঢ়মুষ্টি আঁকড়ে আছে, তার সারাসংসার নিয়ে ডি.পি ভাবনাচিন্তা করছিলেন, এবং এই ভাবেই “বিশুদ্ধ সত্য” হিসেবে ঐতিহ্য তার ভূমিকা পালন করে চলে। তিনি এ বিষয়ে ভাবনাচিন্তা করছিলেন, কারণ তিনি মনে করতেন যে ভারতের পরি-কল্পিত বিকাশের কর্মসূচীর সহায়তায় আবিষ্ট পরিবর্তনসূচীটির সাফল্যের ক্ষেত্রে ঐতিহ্যের অসুশীলন প্রাণদ শক্তি। “আভ্যন্তরীণ ও বাহ্যিক চাপে ঐতিহ্যের পরিবর্তনের অসুশীলন প্রসঙ্গে বলতে গিয়ে ডি. পি বলেছেন : (1958 : 232)

The latter are mostly economic, and we know what they are. But the way in which the economic pressures work is not that of a mechanical force, moving dead matter. Traditions have great powers of resistance and absorption. Unless the economic force is extraordinarily strong—and it is that strong only when the modes of production are altered, traditions survive by adjustments. The capacity for adjustment is the measure of the vitality of traditions. One can have a full measure of this vitality only by immediate experience. Thus it is that I give top priority to the understanding (in Dilthey's sense) of traditions even for the study of their changes. In other words, the study of Indian traditions, which, in my view, is the first and immediate duty of the Indian sociologist, should precede the socialist interpretations of changes in the Indian traditions in terms of economic forces.

“স্বর্নৈতিক পরিবর্তনের শর্তে ভারতীয় ঐতিহ্যের পরিবর্তনের সমাজতাত্ত্বিক ব্যাখ্যাগুলি”র প্রতি ডি. পির উল্লেখগুলির মধ্যে উভয় দিকের প্রতি স্পষ্ট ব্যাখ্যা থাকতে পারে : ঐতিহাসিক বিকাশের মহান (Grand) ভঙ্গের যাত্রিক প্রয়োগের প্রতি বা পথপ্রদর্শনের ক্ষেত্রে ভারতীয় বিশ্বের পশ্চিমের কাছে নতজানু হয়ে ঐতিহ্য থেকে মুক্ত হওয়া এবং সভ্য ও আধুনিক হয়ে ওঠার প্রতি এই ব্যাখ্যা। “বাই হোক,

ডি পি কালের সঙ্গে ও প্রচলিত চিন্তার জোয়ারে ভাসেন নি। বরং, সে সময়ে এবং সমকালের ভারতীয় চিন্তাধারাকে ভাগিয়ে নিয়ে যাচ্ছিল যে দুটি স্রোতোধারা, ডি পি সেই উভয় ধারাকেই অস্বীকার করেছিলেন।

একদায়ে, একটি সুনির্দিষ্ট স্থান, কাল এবং মানবসমাজের নকশার আবহাওয়ায় ঐতিহ্যের অস্থলীনে ডি. পি জোর দিতেন, যাতে প্রাসঙ্গিক সমাজ-বাস্তবতা স্পষ্টভাবে ও বোধগম্যরূপে মূল্যায়ন করা যায়। এটা তখনকার দিনে অনেক মার্কসবাদী শোধানবাদ বলে মনে করতেন, এখনও কেউ কেউ মনে করেন। বামপন্থী রাডিক্যালরা একটি শ্রেণী হিসাবে, এহ প্রচেষ্টাকে অলীক ছায়ার সঙ্গে যুক্ত বলে মনে করতেন এবং এখনও মনে করতে পারেন।

অন্যদিকে, পঞ্চাশের দশকের প্রথমের দিকেই ডি পি বুঝতে পেরেছিলেন যে ‘উন্নতিশীল’ দেশগুলির ঐতিহ্যের অস্থলীনে পাশ্চাত্যের ধাক্কা বা চাপ আসছে, যাতে ঐতিহ্য থেকে আধুনিকতার পারিকল্পটি ঐতিহ্যের বন্ধনের বাধাগুলি অপসারণের পরিপ্রেক্ষিতে চাপিয়ে দেওয়া যায় ও “আধুনিক” হওয়া যায়, এই ভাবনা শিলস্ ১৯৬২ সালে তুলভাবে বলেছেন, “যার অর্থ পশ্চিমের ওপর নির্ভরশীলতা সীমিত ব্যতিরেকেই পাশ্চাত্য হওয়া।” (P-5)

সুতরাং, একজন পথ-অন্বেষী হিসেবে ডি পি ভারতীয় সমাজবাস্তবকে বোঝার অগ্রতম চাবিকাঠি হিসেবে ঐ.হ অস্থলীনের গুরুত্ব উপলব্ধি করেছিলেন, যার জন্মে গবেষকদের জ্ঞাতব্য সূত্রাধার (phenomenon) আত্মীকরণ করতে হবে এবং গাণিতিক পরিপ্রেক্ষিতে সত্যিকারের কি ঘটছে, কিভাবে ঘটছে এবং কেন ঘটছে— তা অনুসরণ করতে হবে।

সেই অস্থলীনে কোনও মহান (Grand) তত্ত্বের পুনরাবৃত্তিও হবে না অথবা তুল্য অভিজ্ঞতাবাদের আড়ালে কোনও মন্তব্যেরও সেবা করবে না। সেই জন্মে ডি পি তার সহকর্মী ও ছাত্রদের কাছে আবেদন করেছিলেন (1958 : 241) :

Indian sociologists should take courage in both lands and openly say that the study of the Indian social system, in so far as it has been functioning till now, requires a different approach to sociology because of its special traditions, its special symbols and its special patterns of culture and social actions. The impact of economic and technological changes on Indian traditions, culture and symbol, follows thereafter.

In my view, the thing changing is more real and objective than change *per se*.

মোট কথায় তাহলে, পঞ্চাশের দশকে ভারতের সমাজবাস্তবের বহিঃক্ষেপে ব্যাখ্যার স্বর থেকে সমাজবিজ্ঞানকে ডি.পি উচ্চ স্তরে তুলতে প্রয়াসিত হয়েছিলেন, সেই পর্বে যারা আধুনিকীকরণ-কারী, তাঁদের প্রভাবশালী প্রচেষ্টাই ছিল এই বহিঃক্ষেপে ব্যাখ্যা (সূত্র : Mukherjee, 1979 : 45-51)। এর পরোক্ষ ফলাফল '৬০-এর দশকেও এমন প্রচণ্ডভাবে অনুভব করা গিয়েছিল যে ভারতীয় পারকল্পনা কমিশনের একজন মুখপাত্র স্বীকার করেছিলেন (Thaper 1968 : 5) :

If planning from below has not developed, it is because a whole group of economists drawn from various persuasions and associated with India's Planning Commission seldom moved beyond the mechanical application of Western experience. They were unable to link creatively the traditional rural based industry of our land to the national market or were reluctant to espouse concepts which would be considered primitive.

ভারতের স্বাধীনতার পরে ধনতন্ত্রবাদ শু সমাজতন্ত্রবাদের দুটি শক্তিশালী মতাদর্শ-উদ্ভূত প্রথম উৎসাহের ঝলকের মুখে ভারতীয় সমাজবাস্তবের কার্যকারণ-সম্বন্ধিত ব্যাখ্যার অনুসন্ধানে ডি. পির প্রস্তাবনা সেকারণে অত্যন্ত সময়োপযোগী। আবার নিবন্ধ শু পরব্যাপ্ত ঐতিহ্যের আলোকে গবেষণা চালিয়ে যাবার ক্ষেত্রে তাঁর প্রেরণাদান ভারতীয় সমাজবাস্তব সম্পর্কে অথবা মানবসমাজের যে কোনও বাহ্যিক গঠনের বাস্তব সম্পর্কে ভবিষ্যত জ্ঞান সঞ্চয়ের ক্ষেত্রে উল্লেখযোগ্য অবদান হয়ে থাকবে। সুতরাং, সংক্ষেপে আমি তাঁর দৃষ্টিভঙ্গির সারসংক্ষেপ করতে পারি, কিস্তি, এবারে আমার নিজের ভাষায় :

১। সমাজে স্বঃস্ফূর্তভাবে নিরীক্ষণযোগ্য যা তার থেকে সমাজবাস্তব বোঝা সম্ভব নয় বা শুধুমাত্র সমকালীন পরিপ্রেক্ষিতে সিদ্ধান্ত গ্রহণ সম্ভব না। গবেষককে অবশ্যই সমাজব্যবস্থাটি আবিস্কার করতে হবে,—যা আবার তার ক্রিয়ামূলতার ঐতিহাসিক পরিপ্রেক্ষিতে আন্তঃসম্পর্কযুক্ত বহু ঋণিত অংশের এক জটিল সামগ্রিকতা।

২। সমাজব্যবস্থার এই অংশগুলি শুধুমাত্র 'এগুলি কি' (অর্থাৎ তাদের

আজিক) হিসেবে পরীক্ষা ও ব্যাখ্যা করলে চলবে না এবং সমকালীনভাবে ‘কি ভাবে’ তারা পরস্পর বিক্রিয়া করে বললেই হবে না ; তা করা হলে সমাজ-বাস্তবের একটি খণ্ডিত বা বিকৃত মূল্যায়নের দিকে ঠেলে দেবে। সমাজবাস্তবের সঠিক ও বোধ্য মূল্যায়নের চূড়ান্ত প্রশ্নটি হল : এই সমস্ত অংশগুলি এই বিশেষ রীতিতে বিচ্ছিন্ন কেন এবং একটি নির্দিষ্ট পন্থায় পরস্পরের প্রতি ক্রিয়া করে কেন ?

৩। এই ‘কেন’ প্রশ্নগুলি ‘কিভাবে’ প্রশ্নগুলির বিলম্বিত রূপ হিসাবে উত্তর দিলে হবে না। (অর্থাৎ, বহিঃসংগত ব্যাখ্যা দিলে হবে না)। মহান তত্ত্বকে যান্ত্রিকভাবে প্রয়োগ দ্বারা কার্যকারণ সঙ্কল্পের ব্যাখ্যা মিলবে না। মানবসমাজের (এই প্রসঙ্গে, ভারতীয় সমাজ) জনগোষ্ঠী সম্বলিত নকশা, কাল ও স্থানের এককত্বের (বাস্তবিক যুক্তি) সমাজবাস্তবকে একটি সুনির্দিষ্ট প্রাসঙ্গিকতায় চিহ্নিত করে, সেক্ষেত্রে ঐতিহাসিক বস্তুবাদের মার্কসীয় দৃষ্টিভঙ্গি চিরকালীন বহাল থাকে।

৪। ‘কেন’ প্রশ্নটি একক পরিস্থিতিতে উত্তর দেওয়ার প্রয়াস করে, কিন্তু ঐতিহাসিক আয়তনটি বিচার বিবেচনা না করে ও পদ্ধতিমাত্তিক ব্যবহার না করলে তা শুধু সমাজের বিকৃত জাতীয়তাবাদ ও ঐতিহ্যবাদের খোঁরাক যোগাবে। এর বিপরীতে, কর্তব্য হল সমকালীনভাবে প্রকাশিত ঐতিহাসিক ধারাটি খুলে ধরতে হবে। সুতরাং সমাজবাস্তবকে বুঝতে প্রয়োজনীয় শর্ত (অর্থাৎ চাবিকাঠি) হল, ঐতিহ্য যেভাবে মানবের জীবনের অন্তর্গত হয়ে গেছে তার অনুশীলন,—তা ঐতিহ্যগত আজিকালিকার মধ্যে দিয়ে কার্যকর হোক বা না হোক।

৫। একটি নির্দিষ্ট সময়বিন্দুতে ঐতিহ্য যেভাবে সমাজকে ধরে রাখে ও ঐতিহ্যের মধ্যে অবিরত ঘটে চলা পরিবর্তনগুলির সঙ্গে একটি দীর্ঘ কালসীমায় একটি পরিবর্তনশীল সমাজে ঐতিহ্য যেভাবে প্রতিফলিত হয়—তাতে বিপরীতের ঐক্যের সামগ্রিক সম্ভাবনায় ঐতিহ্যকে দ্বন্দ্বিকভাবে পরীক্ষা করতে হবে।

ভারতীয় সমাজবাস্তবকে বোঝার জগে ঐতিহ্যের চাবিকাঠিটি ডি. পি. যথাস্থানে দেখিয়ে দেবার পরে প্রায় তিন দশক অতিক্রান্ত হয়েছে। ইতিমধ্যে, ভারতের পরিকল্পিত বিকাশের কর্মসূচীর দ্বারা যে সমস্ত বিরোধ নিম্পন্ন হবে বলে খেয়ালখুশীমতো ভাবা হয়েছিল, ঐতিহ্য তা অপ্রতিরোধ্যভাবে ফাঁস করে দিয়েছে। পরিবর্তনের আবিস্ট ধারাটি অবজ্ঞা, স্ব-স্বত্বক ধারা হিসেবে জনগণের দ্বারা গৃহীত হয় নি, জনগণ বৃহৎ শক্তিশিবিরের একটা বা অন্যটার (যেটা যখন বেশী দর বলেছে) হাতে দাবার বোডেতে পরিণত হয়েছে। এই হল সেই সংকট, সমাজবাস্তবকে পক্ষপাতহীনভাবে বুঝে, ডি. পি. চেয়েছিলেন আমরা যে সংকট এড়াতে পারি।

যেক্ষেত্রে ভারতে সমাজবিজ্ঞান আর আধুনিকীকরণ-কারীদের হাতের মুঠোর মধ্যে নেই, সমাজবিজ্ঞানকে এইভাবে বোঝার প্রয়োজন এককভাবে ও সমগ্রভাবে আরো প্রবলভাবে অনুভূত হচ্ছে। সুতরাং আমরা ভারতীয় সমাজবাস্তব বুঝতে ডি. পির চাবিকাঠিটি কতখানি ব্যাপকভাবে ব্যবহার করেছি, তার পর্যালোচনা অত্যন্ত উপযোগী হবে। কিন্তু, সেই পর্যালোচনা এই প্রবন্ধের চৌহদ্দির মধ্যে পড়ে না।

[ইংরেজি থেকে অনুবাদ করেছেন হুজিৎ ঘোষ]

ধূর্জটিপ্রসাদের দাদামশাই

দেবারুণ রায়

“আমি যখন ঘরে এসে ঢুকলাম তখন বাইরে থেকেই সুনলাম ধূর্জটিপ্রসাদের গলা। ‘দেশটা ব্রাহ্মণ-শূত্রের দেশ। কাজেই ভাষার মধ্যেও উৎকট বর্ণবিভাগ মানতেই হবে। আর সরস্বতীর মন্দির ব্রাহ্মণ পাণ্ডার’ই আগলে আছে, খাঁটি বাঙলাকে সেখানে ঢুকতে দেওয়া হবে না।’

‘কিন্তু ভাষাতত্ত্ব নিয়ে যারা আলোচনা করেছেন’ বললেন চৌধুরী মশায়, ‘তঁারা মূলত গুহ্ণভাষাকেই এদেশের খাঁটি ভাষা বলে স্বীকার করেছেন। আসলে সেকালে একটিমাত্র ভাষাই ছিল এদেশে। সে হ’ল কথ্য ভাষা, অর্থাৎ—শূত্র ভাষা।’

*

*

*

‘কিন্তু শাক্তমান ক্ষত্রিয় রাজার প্রসাদে ব্রাহ্মণ শূত্রদের গ্রাম ছাড়া করেছিল’, বললেন ধূর্জটিপ্রসাদ। ফলে তাদের ভাষাও অপাংক্তেয় হয়ে গেল’ (চলমান জীবন ১ম খণ্ড/পাবিত্র গঙ্গোপাধ্যায়)।

*

*

*

সবুজপত্রের সময়কার একদিনের কথা। ডঃ বৌসেনের বৈঠকে হাজির প্রমথ চৌধুরীকে কেন্দ্র করে তাঁর সাহিত্যিক পরিমণ্ডলের এই প্রসঙ্গটি এসেছে পবিত্র গঙ্গোপাধ্যায়ের স্মৃতিচারণে। সোদনের সেই বিদগ্ধ আড্ডাকে আরেকটু এগিয়ে নিয়ে যাওয়া যাক পবিত্র গঙ্গোপাধ্যায়ের স্মৃতি থেকেই। কথায় কথায় সোদন ধূর্জটিপ্রসাদ বলেছিলেন: ‘আন্তবাবু ও দৌনেশবাবু মিলে রবীন্দ্রনাথের ভাষাকে ‘আনচেইট’ ও ‘ইন্‌এলিগেন্ট’ বলে মার্ক দিচ্ছেন।……বিশ্ববিদ্যালয়ের বাঙলা ভাষার ধুরন্ধরেরা ঔকতো আত্মহারা হয়ে ম্যাট্রিক পরীক্ষায় প্রশ্ন দিয়েছিলেন ‘জীবনস্মৃতি’ থেকে—‘যখন লেখবার ভূত ঘাড়ে চাপে—’ এই অংশের খানিকটা উদ্ধৃত করে ছাত্রদের বলেছিলেন, Rewrite into chaste and elegant Bengali.’

কিন্তু কেন এই প্রসঙ্গ তার কারণ বলা দরকার। এই কারণটি হচ্ছে তিন দশক আগে পরে জন্মানো দুটি মাহুষের বৃদ্ধিবৃদ্ধির সম-মনোভূমি উন্মোচনের প্রয়াস। দুটি মাহুষের একজন অবশ্যই ধূর্জটিপ্রসাদ। আর অপরজন হলেন রবীন্দ্রকালের

বিশ্বতপ্রায় রসসাহিত্যিক কেদারনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়। ধূজটিপ্রসাদের প্রসঙ্গে কেদারনাথের অল্পপ্রবেশ আপাতদর্শনে বিস্ময়কর। এবং যদি তাও হয় তাহলেও জিজ্ঞাসা আসতে পারে, ধান ভানতে এই শিবের গীতই বা কেন? পল্লবগ্রাহী অশ্বষণে ধূজটিপ্রসাদের সঙ্গে কেদারনাথের মনোভূমি হয়তো কোনো সরলরেখায় সংবদ্ধ নয়। কিন্তু সময়ের গতির পাশাপাশি সবার অজ্ঞাতে ব্যাক্তিতে ব্যাক্তিতে যে অন্তরতর আয়োজন ঘটে থাকে তার ভেতর থেকেই উন্মোচন হয় সম-মনোভাব এবং সহ-বোধের। বর্তমান অনুলেখনটি তার বাহক যাত্র।

কেদারনাথের জন্ম ১৮৬৩ সালের ১৫ ফেব্রুয়ারী। আর ধূজটিপ্রসাদ জন্মেছেন ১৮৯৪-র ৫ অক্টোবর। এঁদের তুজনায় মধ্যে দাঁড়িয়ে ৩১টি বছর। শুধু তখনই এঁহের বাবধানটিই অসুভূমিকতার বিরোধী হতে পারে না। তার সঙ্গে আনুভাবিক অনেক বিষয় চাই। সৈদিক থেকে বিচার করলেও উল্লিখিত দুই ব্যক্তির মধ্যে হান্তিক সংযোগ তাঁদের নিয়মিত পত্রালাপের স্তরে নিয়ে যেতে পারে না। অন্তত তেমন ঘটনা সেকালেও খুব স্বাভাবিকতায়মণ্ডিত নয়।

কিন্তু তৎকালীন নব প্রজন্মের একজন যোগ্য ধারক হিসেবে ধূজটিপ্রসাদ যে কারণে রবীন্দ্রপ্রতিভার যেকবর্ষী, সে কারণেই কেদারনাথের অন্তরক। রবীন্দ্রনাথকে কেন্দ্র করে যখন বাড়ালি সাহিত্যিক সমাজ পরিকার দুই মেরুর দুপাশে, যার প্রধান কারণ রবীন্দ্রানুসারী আধুনিকতা, সেসময় রবীন্দ্রনাথের দুবছরের অন্তর এবং তাঁর প্রায় 'সাহিত্যের সাধী' কেদারনাথ দুই মেরুতে বিচরণ করেও রবীন্দ্রনাথে পুরোপুরি সমাপিত, যার প্রত্যক্ষ নজীর কেদারনাথের সাবলীল চেনাভাজিতে, সঙ্গে বা কথায় আধুনিক মনস্তত্ত্ব। বিচরণে বাছাবচার না থাকলেও এবং স্বভাবতই কোনো একটি বিশেষ গড়ী না রাখলেও কেদারনাথের নিজস্ব যে অবস্থানটি ছিল তার গুণবাহিত করে সহজ ভাষা ও আধুনিকতায় বাবান্দী চকুগাটা তাঁর পক্ষে সহজ ছিল না। কিন্তু সময় ও সাময়িকীকে অতিক্রম করার প্রচেষ্টা তাঁর ছিল। আর সেজন্তেই একদিকে যেমন ছিল রবীন্দ্রনাথের প্রতি অনন্ত সমর্থন, অপরদিকে তেমন 'সবুজপত্র' থেকে শুরু করে 'কল্লোল' 'কালিকলম' 'প্রবাসী' 'ভারতবর্ষ' 'বিচিত্রা' এমনকি 'শানবাদের চিঠি'-র তাৎ উদীয়মান লেখক-কবিদের সঙ্গে বন্ধুত্ব পাতানোর অসীম আগ্রহ। কেদারনাথের অভ্যাস ছিল তাঁর প্রতিটি নতুন বই বেবোনো যাত্র দেখলো নবীন ও প্রবীণ বন্ধুদের কাছে পাঠানো। এবং সেই রপের ফাঁদেই নবীন বন্ধুদের বন্দী করে নেওয়া। ধূজটিপ্রসাদের ক্ষেত্রে প্রারম্ভের সন্ধান না পাওয়া গেলেও এমন ঘটনা থেকেই যে তাঁদের সখ্য বেড়ে উঠেছিল

তাতে ভুল নেই। আধুনিক বাংলার প্রয়োগ ও বিষয়বস্তুতে হাসির অবচেতনে কান্নার আলোখা ‘ধূর্জটি’র মন ছুঁয়েছিল। আধুনিকতায় বিশ্বাসী ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁর বিশ্বাসের কেন্দ্রাভিগ শক্তি হিসেবে পেয়ে প্রবীণ ‘দাদামশাই’টিকে ভালবেসেছিলেন। ১২২৬ থেকে ১২৩৫-এর ভেতর কেদারনাথকে লেখা ধূর্জটিপ্রসাদের যে ৫টি চিঠি উদ্ধার করা গেছে তা থেকেই একথা স্পষ্ট হয়ে উঠেছে। বয়সে প্রবীণ হলেও মননে যে তিনি নবীন—একথা স্বয়ং রবীন্দ্রনাথও কেদারবাবুকে লিখেছিলেন। কেদারনাথের মনের বয়স বাড়তে না দেওয়ার এই ব্যাপারটা সবার কাছেই তাঁকে আকর্ষণীয় করে তুলেছিল। ৫১/৫ অখিল মিস্ত্রী লেনের বাড়ি থেকে লেখা ১২২৮ সালের কোনো এক শনিবার রাত্রে চিঠিতে ধূর্জটিপ্রসাদও কেদারনাথকে একথাই লিখেছেন। সেই চিঠি :—

51/5 Akhil Mistry Lane

শনিবার রাত্রি

পরম পূজনীয়েষু

আপনার চিঠি কাল সকালে পেয়েছি। অবসর খুঁজছিলাম উত্তর দেবার জন্য। এখন পেয়েছি, তাই সেই অবসরটি উপভোগ করছি আপনার পত্রের উত্তর দিয়ে। যে রকম মুহূর্তাবে বৃষ্টি পড়ছে কানের কাছে, যে রকম অন্ধকারের সান্দ্রঘনতা আমাকে আচ্ছন্ন করেছে ফেলেছে তাতে ভয় হয় সব কথা উত্তর দিতে পারবনা। তবে সাহস এই যে আপনার চুল পাকলেও মন এখনও কাঁচা রয়েছে—অতএব আবাস্ত্রের বক্তব্য আপনি সহজেই ধরতে পারবেন।

‘ভায়েগীর পাতা’ এবং ‘ছবি’ দুটি লেখাই আপনার ভাল লেগেছে শুনে আমরা উভয়েই খুশী হলাম। ছায়া কিভাবে লিখেছিল তা আমার চেয়ে স্বরেশ বেশী জানে। তবে আমি লেখাটি বেশ স্মৃতি কোরেই লিখি। যে বইগুলি আমি সমালোচনা করেছি সেগুলি আমার বড়ই প্রিয়—অতএব প্রিয় বস্তুর সন্ধান দিতে আমি যে মুখর হয়ে উঠব সেটা খুবই স্বাভাবিক। তবে ভালবাসার খবর দিতে গিয়েছি একবার বিপদে পড়েছিলাম। একবার আমি একজন সত্যকারের রসিক সাহিত্যপ্রিয় বন্ধুকে Barrie-র Lady Nicotine পড়তে দিই—বন্ধুটি সিগারেট তামাক সবই খেতেন। তা সত্ত্বেও তিনি যখন বইখানির ভিতর কোন বিশেষত্ব পেলেন না তখন মনে এতই দুঃখ পেয়েছিলাম যেটি বোধহয় এখনও মনে খচ্ খচ্ করে। যাইহোক, এখন বয়সের সঙ্গে মনের পেলবতা নষ্ট হয়ে গেছে। ফুল ঝরে গিয়েছে, আছে কাঁটা—তাই মাঝে মাঝে খোঁচা না দিয়ে থাকতেই পারি না।

কাঁটা ধন্য কোরে ফুল কোটে কবিতায়, কিন্তু বিজ্ঞানে ও কথার সায় দেয় না। স্বপ্নবাস কবি-প্রাণ, তাই তিনি ফুলের অন্তিহই মানেন। প্রবোধ কি বলে ? সেও বোধহয় স্বপ্নবাসের সাথে একমত হবে।

কালহ সন্ধ্যাবেলায় প্রমথবাসুর সঙ্গে সাক্ষাৎ হয়েছিল। তিনি কথায় কথায় 'চীনযাত্রী' খাণছাড়াভাবে অলকার পাতায় পড়েছেন বোঝেন। আপনি তাঁকে একটি কাপি পাঠিয়ে দেবেন। আমি নিজেই তাঁকে পড়তে দিতাম—কিন্তু আমি যে দোকান থেকে বই কিনি সেখানে আপনার বই পেলাম না। আপনি প্রমথবাসুর সম্বন্ধে কি ধারণা করেছেন জানিনা—তবে আমার মনে হয় যে তিনি বড় লাজুক লোক। সেইজন্য তিনি মজলিসী লোক নন যেমন অতুলবাসু। প্রথম আলাপে তিনি কুম্ভবাস্তিই অবলম্বন করেন। তাঁর মস্তিষ্ক-রূপ দেখতে গেলে—তাঁর বুদ্ধির সহজ, সরল কথা তীর্থাক গতি উপলব্ধি করেতে হলে তাঁকে তবেই মনে অর্থাৎ মস্তিষ্কায়ের মতো দেখতে হয়। তখন তিনি মাগকের মতনই উজ্জল, ছুরীর মতনই তীক্ষ্ণ, এবং আত্মীয়ের সম্বন্ধে নিদ্রা। এরকম লোককে সাধারণে দাষ্টক বলে। কিন্তু বাস্তবিকপক্ষে তাঁর মতন গুণগ্রাহী লোক দেখা যায় না—তবে শিশু মুখে ঘটা করে স্মৃতি-কাকুর করেন না এক বাবাবুকে ছাড়া। যে লোক প্রাণ খুলে নিজের কথা কয় না তাঁর সঙ্গে আলাপ করা যায় না। তাঁর দোষ এই যে তিনি কাউকে বড় প্রাণের খবর দিতে ভালবাসেন না—তবে যে পেয়েছে সে শুধু তাঁর বুদ্ধির কদর করে চূপ থাকে না। তাঁর প্রাণের আদর করে এবং তাকে সতাই ভালবাসতে শেখে। তিনি একজন aristocrat—এবং সেইজন্যই সত্যিকারের democrat, অর্থাৎ গুণগ্রাহী। তিনি লেখাতে কেবল 'আমি' 'আমি' করেন বটে। কিন্তু তিনি অত্যন্ত বহিমুখী লোক। অত্যন্তুখী লোকই সাধারণতঃ morbid এবং আত্মতরী হয়। প্রমথবাসুর ভিতর ও রকম কোন প্রকার মেয়েলী অস্বাস্থ্য নেই। তাঁর মনের স্বাস্থ্য এতই প্রবল যে তিনি কোন দলে যোগ দিয়ে সাধারণ বুদ্ধি এবং হাঁসবার ক্ষমতাকে ধ্বংস করেতে পারেন না। সেইজন্য তিনি একজন অকম্প্য ব্যক্তি। এরকম লোকের সঙ্গে আলাপ কোরে আপনি কতই হবেন কিনা জানিনা, তবে অনেকে বিরক্ত হয়েছেন এখবর জানি। তবে যদি একবার জমে তাহলে নেশার মতই জমবে।

রাত ১২টা হল, আর চিঠির কাগজ ফুরিয়ে গেছে। লাক্তো যাচ্ছি ৩০শে আগষ্ট। স্বপ্ন কোথায় ? মহেশ্ববাসুর লেখাটি উৎকৃষ্ট হয়েছে—অল্প লেখা পড়বার অবকাশ পাইনি। আমাদের ভক্তিপূর্ণ প্রণাম গ্রহণ করুন।

প্রণতঃ ধূর্জটা / 1928

এ চিঠির শেষটা দেখে বোঝা যায় ১৯২৮-এর আগস্ট মাসে লক্ষ্মী থেকে ছুটিতে কলকাতায় এসে থাকার সময়ই ধূজটিপ্রসাদ এটি লেখেন। কাশীর ‘উত্তরা’ পত্রিকার প্রধান উদ্যোক্তা হরেশ চক্রবর্তী যে কেশারনাথ ও ধূজটিপ্রসাদের সম্পর্কের সূত্রপাতে নেতৃত্বদানের কাজ করেছেন লেখক এ চিঠি ও অন্যান্য চিঠিতে স্পষ্ট। এ চিঠির দ্বিতীয় অঙ্কচ্ছেদের শুরুতেই যে দুটি লেখার কথা বলা হয়েছে সে দুটি উত্তরাতেই প্রকাশিত হয়েছিল। এবং ধূজটিপ্রসাদকে দিয়ে ঐ পুস্তক সমালোচনাটি লেখানোর সঙ্গে সঙ্গে হরেশবাবু ধূজটিপ্রসাদের স্ত্রী ছায়াদেবীকে দিয়েও লিখিয়েছিলেন। এই দুটি লেখা প্রকাশিত হয়েছিল ১৩৩৩-এর জ্যৈষ্ঠ মাসের ‘উত্তরা’ (৫২-২৬)-য় সমালোচনা স্তম্ভে।

কেশারনাথের কাশীবাসের আমলে ‘প্রবাস জ্যোতি’ পত্রিকার মাধ্যমেই শুরু হয়েছিল তাঁর দ্বিতীয় পর্যায়ের সাহিত্যজীবন। এছাড়া ‘উত্তরা’ই ছিল প্রবাসের বাঙালি সাহিত্য-প্রাণ পাঠক ও লেখকদের সেসময়কার মূল অবলম্বন। প্রবাসের বঙ্গ সাহিত্য সম্মেলনও সংগঠিত হয়েছিল তাঁদের প্রেরণায়, উত্তরা-সম্পাদক হরেশ চক্রবর্তী তাঁদের অগ্রগম। রবীন্দ্রনাথ থেকে শুরু করে শরৎচন্দ্র, অতুলপ্রসাদ প্রভোক্তার সঙ্গেই নিবিড় সংযোগ গড়ে তুলেছিল ‘উত্তরা’। প্রবাসী ধূজটিপ্রসাদ লক্ষ্মী বিশ্বাবিদ্যালয়ে অধ্যাপনা করার সময়ে ‘উত্তরা’র সঙ্গে যুক্ত হয়ে পড়েন। কেশারনাথও যখন ‘উত্তরা’র নিয়মিত লেখক। কাজেই ধূজটিপ্রসাদ ও কেশারনাথের মধ্যে সম্পর্কের নিবিড়তা সহজেই গড়ে ওঠে।

বিশ্বাবিদ্যালয়-জীবন থেকে অবসর নেওয়ার সময় ধূজটিপ্রসাদ লিখেছেন: ‘কেবল গান নয়, ছান, আকাশবাতিস, নৈসর্গিক দৃশ্য দেখে আমি অন্তরকম হয়ে যাই। বৃষ্টি এলো ঝুমঝুম করে, ছেলেদের ছুটি দিয়ে দিচ্ছি।...’ (‘ধূজটিপ্রসাদ’/ অলোক রায় পৃ: ১৭)। ১৯২৮-এর আগস্ট মাসের কোনো এক শনিবার রাতে ‘ধূজটি’ যখন কেশারনাথকে কলকাতা থেকে চিঠি লিখতে বসে, সেসময়কার বৃষ্টির কথা স্বাভাবিকভাবেই তাঁর চিঠিতে জায়গা পেয়েছে। ‘মুহূর্তেই বৃষ্টি’ পড়ায় এবং ‘অন্ধকারের সাজঘনতা’য় ‘আচ্ছন্ন’ হয়েই গান কেশারনাথকে চিঠি লিখতে বসেন। সেইসঙ্গে তাঁর চিঠি আরো আত্মবাক হয়ে ওঠে— অবশেষে উপভোগ করছি আপনার পত্রের উত্তর দিয়ে— এমন - যেকটি শব্দের মাধ্যমে।

এছাড়া এ চিঠিতেও কেশারনাথের সঙ্গে প্রথম চৌধুরীর ব্যক্তিগত সম্পর্ক গড়ে ওঠার আয়োজনটি তিন করে ফেলেন। যার ফলে সেই থেকে শেষ পর্যন্ত প্রথম চৌধুরী ও কেশারনাথের মধ্যে হার্দ্যাবনয় অব্যাহত থাকে। একইসঙ্গে এ চিঠিতে

কেদারনাথের সঙ্গে প্রমথবাবুর অভিপ্রায় ও মানসিকতা জানাতে গিয়ে প্রমথ চৌধুরী সম্পর্কে একটি অনবত্ত মূল্যায়ন করে ফেলেন। পূর্ববর্তীকালে প্রমথ চৌধুরী সম্পর্কে দুজটি প্রসাদ বিস্তৃতভাবে লেখার প্রশাস পেয়েছেন। যার সঙ্গে এই পত্রাংশটির সংযোজন হলে প্রমথ চৌধুরীর মূল্যায়ন আরো পূর্ণাঙ্গ রূপ পাবে।

দুর্জটি প্রসাদের যে ৫টি চিঠি উদ্ধার করা গেছে তার মধ্যে মাত্র একটিতে সাল তারিখের পুরো হিসেবটি পাওয়া যায়। কিন্তু আর কোনোটিতেই তা নেই। স্থান, কাল, বার, এবং কোনোখানে সালটির মাত্র উল্লেখ আছে। তিনি তাঁর পোষিত বিশ্বাসবশত হয়তো এসব পত্রাংশের স্থায়িত্বে বিশ্বাসী ছিলেন না। স্বভাবতই সাময়িক স্বার্থে দিনক্ষণ বা সন-তারিখ অপরিহার্য নয়। যাই হোক, এ অবস্থায় বিভিন্ন পত্রের বক্তব্যের ওপর ভিত্তি করেই সেসব চিঠির সময়ের হদিস পাওয়া সম্ভব হয়েছে।

এই পাঁচটি চিঠির মধ্যে প্রাচীনতমটি লেখা লক্ষ্মী বিশ্ববিদ্যালয় থেকে, ১৯২৬-এ। এ চিঠিতে প্রকাশ পেয়েছে কেদারবাবুর লেখার প্রতি দুজটি প্রসাদের অপরিমীম আত্মমিশ্রিত ভালোলাগা। সেহসঙ্গে উন্মোচন হয়েছে শিল্পসৃষ্টি সম্পর্কে তাঁর বস্তুনিষ্ঠ মনের আবরণ। এ চিঠির শেষের भाগে অঙ্কক্ষেপে দুর্জটি প্রসাদ লিখছেন: ‘আপনার লেখার কিন্তু কিছু সার্থকতা আছে বোলে মনে হয়। . . . খেয়ালের মুখে ইংসিটি যুদ্ধ, তার মনে গোঁড়ামি নেই। মুখে থাকলেও থাকে পারে, অনেকটা Abbe Coignard-এর মতন। অনেকটা ফরাসী খেয়াল আরাক। এই হিসাবে আপনি খেয়ালী, এই বেশ স্বাভাবিক কথা হচ্ছে, কোথা থেকে অল্প কিছু হয়ে গেল বোলে মনে হল, কিন্তু আবার ইংসতে ইংসতে ফিরে এল, যাদুকরের হাতে তাসের মতন। এ একরকম রূপসৃষ্টি, তবে art for art's sake নয়। আপনার লেখায় গোটা মানুষের সাক্ষাৎ লাভ হয়েছে।.....’ দুজটি প্রসাদের এই ক’টি কথার মধ্যে—একদিকে আছে মাত্রণ ও লেখককেদারনাথের বিবল উন্মোচন, এবং আরেকদিকে মূর্ত হয়ে উঠেছে পূর্ণ মানবতার অল্প তাঁর সারা জীবনের অল্পসঙ্কান।

১৩৩৩ এর ‘কল্লোল’ ভাস্ক্র সংখ্যায় (২৬১-৬৪) দুর্জটি প্রসাদের ‘বর্তমান গল্প সাহিত্য’ শীর্ষক যে প্রবন্ধটি বেরোয়, সে সখক্ষে এ চিঠিতে তিনি যে কথা লিখেছেন, তা থেকেই বোঝা যায় চিঠিটি ১৩৩৩ এর ভাস্ক্রমাসেই লেখা। অর্থাৎ ১৯২৬ (ইং) সালের আগস্টের শেষ কিম্বা সেপ্টেম্বরের শুরুতে।

পূজনীয়েষু,

অনেক দিন কোন পত্র পাই নি এবং কাজের ভিড়ে কোন অবসরও পাইনি আপনাকে পত্র লিখতে। আজ কলেজে মাত্র ২ ঘণ্টা [কাজ রয়েছে] এবং তার জন্ত পড়াও তৈরী হয়ে গিয়েছে। এই সুযোগে একটু আনন্দ উপভোগ কোরে নেওয়া যাক।

পরন্তু রাতে স্বরেশ আমায় এখানে ছিল। অনেকরাত্রি ধরে সাহিত্যলোচনা হল। আলোচনা আর কি? সেহ কথা কয়ে যেতে লাগল, আর আমি মাঝে ২ জেগে আছি তার প্রমাণ দিয়ে গেলাম। তার কথার মধ্যে এ বইখানি ভাল, ওখানি খারাপ, কবে ছাপাখানা খুলবে ইত্যাদি। আর সবচেয়ে বেশী কথা হল আপনাকে নিয়ে—আপনি কিরকম ভাবে দৈনন্দিন জীবন যাত্রা করেন এই মাত্র। সাহিত্য লক্ষ্যে কথা মানে সাহিত্যিক ভাল কিংবা মন্দ লোক তাই বিচার করা হয়ে দাঁড়াচ্ছে। গতমাসের উক্তরায় আপনার লেখা ভাল লেগেছে আমাদের মাত্র এই একটি মন্তব্য পাল করা হয়েছিল। যাই হোক স্বরেশের সঙ্গে কথা কইতে কইতে আপনাকে পত্রাঘাত করার ইচ্ছা বলবতী হয়ে ওঠে। তার ফল এই অসময়ে ফলল। অসময়ের ফল আশা করি নেহাৎ খারাপ লাগবে না।

আপনি নতুন কি ভাবছেন কি সৃষ্টি কোরছেন জানতে ইচ্ছা হয়। আমাদের সাহিত্যে নতুন রূপসৃষ্টি করা চাই। তার জন্ত প্রতিভার আবশ্যক। প্রতিভা হুকুমে জন্মায় না। কিন্তু আর এক উপায়ে আমরা প্রতিভার সাহায্য কোরতে পারি। বাইবেলএ আছে impetus of the undistinguished. অর্থাৎ সাধারণের ধাক্কায় অ-সাধারণ [সম্ভব হতে] পারে। আমি সমাজ-তত্ত্ব পড়াই, সেজন্ত অন্ততঃ ছাত্রদের শিক্ষা দিতে হয় যে সাধারণের standard বাড়াতে হবে তবেই সমাজের মঙ্গল—নচেৎ ২৪ জন মহৎ লোকের আবির্ভাবে কিছুই হবে না, লাভের মধ্যে লোকে যে গড্ডলিকার প্রবাহে চলছিল তাই চলবে। কিন্তু মঙ্গলের ক্ষেত্রে যেটি ঠিক, সেটি স্বন্দরের ক্ষেত্রে নয়। স্বন্দরের শক্তি অল্প জগতের—এই হচ্ছে আমার মনের কথা। কিন্তু ব্যবহারিক জগতে অল্প আচরণ কোরে থাকি। অল্প জগতের খবর যখন জানি না তখন এ জগতের জন্ত লিখতে হয়। আমি লিখ যাতে অন্তে আমার চেয়ে খারাপ না লেখে এই ভেবে। কিন্তু আমার জন্ত কাকুর

লেখার উন্নতি হচ্ছে না, অবনতিও হচ্ছে না—অতএব সুন্দরের জগতে আমার লেখার সার্থকতা কি ?

আপনার লেখার কিন্তু কিছু সার্থকতা আছে বোলে মনে হয়। আমাদের সাহিত্যে grotesque, অদ্ভুত বস আছে, ঠাট্টা আছে অনেক, কিন্তু খেয়াল নেই এক কমলাকান্তের দক্ষতার ছাড়া। আমি খামখেয়ালী সাহিত্যের কথা বলছি না—কেমনা সেটি সাহিত্য হতেই পারে না, সাহিত্যে চাই সংযম, এবং একটি ব্যক্তিত্বের গ্রন্থী। খামখেয়ালী অত্যন্ত খাপছাড়া লোক, সেইজন্য তার স্বেচ্ছাচারিতাও খাপছাড়া হতে বাধ্য। কিন্তু যে ভারেরী লেখে তার লেখা খাপছাড়া হলেও ব্যক্তিত্বের স্মৃতি বজায় থাকে। আমি বলছি অল্প খেয়ালের কথা—যে খেয়ালে সব ভালমন্দকে সঙ্গে সহ্যশূভ্রি থাকে, সব ছোট বড়কে সঙ্গে যোগসূত্র বজায় থাকে। খেয়ালের মুখে হাসিটি মৃত, তার মনে গোঁড়ামী নেই, মুখে থাকলেও থাকতে পারে, অনেকটা Abbe Coignard-এর মতন। অনেকটা ফরাসী খেয়াল আর কি। এটী হিসাবে আপনি খেয়ালী, এই বেশ স্বাভাবিক কথা হচ্ছে, কোথা থেকে অল্প কিছু হয়ে গেল বোলে মনে চল, কিন্তু আবার হাসতে হাসতে ফিরে এল, যাত্রকের হাতের তালের মতন। এ একরকম রূপস্মৃতি, তবে art for art's sake নয়। আপনার লেখায় গোটা মানুষের সাক্ষাৎ লাভ হয়েছে।

এ মাসের (এখনও বাহির হয় নি বোধ হয়) কল্লোলে আমি একটা মস্ত বড় আলোচনা কোরে ফেলেছি। গত মাসের উত্তরায় শৈলজীবাবুর বোল আনার সূচ্যটি কোরেছি, এবার গডলিকা, ঐশ্বর্যজালিক আর অতলীর সমালোচনা কোরেছি এবং সঙ্গে সঙ্গে কল্লোল-কালীকলমের দোষ দেখিয়েছি। দয়া কোরে পড়ে মস্তব্য প্রকাশ কোরলে স্বামী হব। কাল রাত্রে অধ্যাপকীয় সাহিত্য নিয়ে একটা লেখা বজবাজীতে পাঠালাম—আশ্বিন মাসের জন্ত। নাম দিয়েছি ‘আমরা এবং তাঁহারা’। কল্লোলের লেখাটার নাম ‘বর্তমান বাংলা গল্প সাহিত্য’—না ঐ একম একটু কিছু মনে হচ্ছে না। পত্রের উত্তর দেবেন। প্রবোধ, সুরেনবাবুকে সম্ভাষণ জানাবেন।

মুর্জ্জী

কেদারনাথের রহস্য কবিতা সংকলন ‘উড়ো ‘বৈ’ গ্রন্থাকারে প্রকাশ পায় ১৯৩৪-এ। বইটি পেয়ে সেটি পড়তে পড়তে, তার পরদিনই মূর্জ্জীপ্রসাদ প্রাপ্তি-সংবাদ লিখতে বসেন। চিঠির ওপরে লেখা ‘রবিবার সন্ধ্যা’। এবং আসছে শোমবার থেকে পূজোর ছুটি হবে—একথা রয়েছে চিঠির ভেতরে।

নিতে অস্থবিধে নেই যে চিঠিটি ১২৩৪-এর-দুর্গাপূজার আগ দিয়ে লেখা। চিঠিটির শুরুতে ‘স্বধীনবাবু’ লিখে কেটে দিয়ে তারপর তিনি ‘দাদামশাই’-কে লিখতে শুরু করেন। বোঝা যায় চিঠি লিখতে বসেই তাঁর স্বধীজন্য দস্তকে স্বয়ং হয়েছিলো।

এটিটির আগাগোড়া জুড়ে আছে দুর্জটিপ্রসাদের প্রাণখোলা অভিব্যক্তি। জীবন ও জীবনযাপন সম্পর্কে তিনি যে গতাত্মগতিক স্রোতে গা ভাসাতে রাজি নন তা যেমন পরিষ্কার তেমনি পরিষ্কার কয়েকজনের সম্পর্কে তাঁর মূল্যায়ন। কেদারনাথের কবিত্বকে খুঁটিয়ে বিচার করেও তাকে সমালোচনার স্তরে নিয়ে যেতে চাননি। এবং কবিত্বের ছন্দপতন এর সমর্থনে বা কাব্যের সমর্থনেই কিছু যুক্তি সাজিয়েছেন। তিনি একথা লিখেছেন কারণ ‘উডো থৈ’ লেখার ভিত্তি। যে অত্যন্ত প্রাঞ্জল তা তাঁর জানা। তাছাড়া ছন্দের প্রমাদকে অতিক্রম করেও রস-কবিতার অন্তর্গত রস যে তিনি পেয়েছেন তার মূলে আছে কেদারবাবুর প্রাপ্ত তাঁর অসীম অনুরাগ। যদিও লেখকের সীমাবদ্ধতা সম্পর্কে যে তিনি সজাগ সেটি যথাসময়ে বুঝিয়ে দিয়েছেন এই চিঠিতেই।

কথায় কথায় এ চিঠির এক জায়গায় দ্বিজেন্দ্রলাল বায়, সুকুমার বায় ও অমৃতলাল বসুর প্রসঙ্গ এসেছে। দুর্জটিপ্রসাদের অল্পকথায় এঁদের মূল্যায়নও করেছেন। যথাক্রমে গ্নিজননের প্রসঙ্গে তিনি লিখেছেন: ‘প্রথম দুজনকে আমি ইসির রাজা বলি—অবশ্য পণ্ডে। দ্বিজেন্দ্রলাল সখন্দ্রে প্রমথবাবু শেষ কথা লিখেছেন। সুকুমার রক্তনের সখন্দ্রে কেউ লেখেনি। এর চেয়ে দুঃখের কথা বাংলা সাহিত্যে হতে পারে না। Perfect কাউকে বলতে ইচ্ছে হয় না। কিন্তু সুকুমারের ইসির কবিতা বোধহয় সবাঙ্গসুন্দরই। আবোল-তাবোলের তুলনা নেই।’ চেনার চোখ ও তার পরিপূরক মন ছিল দুর্জটিপ্রসাদের। তাই প্রসঙ্গ পেয়ে সুকুমার রায়েদ বিরল ও যথার্থ মূল্যায়ন করে যাওয়া তাঁর সম্ভব হয়েছিল। আত্মস্বজ্ঞিক বিষয় ছাড়াও এই মূল্যায়নই পত্রাংশটির গুরুত্ব বাড়িয়েছে।

কেদারনাথের রসরচনার মধ্যে অধিকাংশ ক্ষেত্রেই বহমান ছিল বেদনার ফলস্বরূপ। তিনি নিজেও একথা বলে গেছেন তাঁর শেষ লগ্নে। কিন্তু তার বহু আগেই আত্মপ্রচার-বিমুখ মানুষটির মনের খবর যে দুর্জটিপ্রসাদ পেয়েছিলেন তা তিনি লিখেছেন এ চিঠির অন্তিম দুটি ছত্রে: ‘দাদামশাই, আপনার মনটি অতি নরম, নচেৎ কাউকে গালাগালি পর্যন্ত দিতে পারেন না। কেবল হেসেই গেলেন, কেঁদেই গেলেন।’ শেষের এই অনবদ্য চারটি অক্ষর দুর্জটিপ্রসাদের হস্তরসাস্রিত সম্পূর্ণ চিঠিটির মূল স্বরকে বেদনাঘন করে তোলে। তাঁর বহু স্বাভাবিক জীবনের

কোথাও যেন একটা প্রলম্বিত দুঃখবোধের সন্ধান দেয়। যা প্রকৃত শিল্পীসত্তার
অবিচ্ছেদ্য অলংকার।

DHURJATI PRASAD MUKERJI

রবিবার সন্ধ্যা
THE UNIVERSITY
LUCKNOW

দাদা মশাই,

উড়ো খৈ উড়ে এসে পড়ল। গোবিন্দ নই, গোবিন্দ ভজনাও করি না, হাওয়ার
কোন চলাফেরায় অমন চালকা জিনিষ ভেলে আসে তাই ভাবছি। একেই কি বলে
প্রাণের টান?

কাল পেয়েছি, কাল থেকেই হাঁসছি। আজ রবিবার, সোফায় শুয়ে ঘরদোর
নোংরা করছি, হাতে আপনার বই। বেড়ে লাগছে কুড়ুমি করতে আর হাঁসতে।
যে সব ঘাসগায় চমক লাগছে পেনসিলের দাগ দিচ্ছি। আমাদের হাঁসতে গেলেও
দাগ দিয়ে হাঁসতে হয় দাদামশাই। যখন বড় ভাল লাগছিল তখন ইচ্ছা হচ্ছিল
যাই ছুটে কাউকে গিয়ে শুনিয়ে আসি। আজ কিন্তু বন্ধুরা ভারি ব্যস্ত, পুজোর
ছুটিতে স্ত্রীপুত্রকন্যা নিয়ে কোন্ পাহাড়ে যাবেন পরামর্শ করছেন। আসছে সোমবার
থেকে ছুটি হবে কিনা তাই। আজ দেখা করব না, তবে দুদিন পরে বলব তাঁদের
উড়ো খৈটা সঙ্গে নিয়ে যেতে। ত্রিঙ্গ-পাটি ও চা-পাটির দুর্লভ অন্তরালে পড়লে
তাঁরাও হাঁসবেন মনে হয়।

শপথ করে বলতে পারি দাদামশাই যে আপনার হাঁসি নিত্যস্থ সংক্রামক।
এ ব্যাধির হাত থেকে রক্ষা পাওয়া কঠিন। কঠিন, কিন্তু অসম্ভব নয়। একমাত্র
প্রতিষেধক হচ্ছে আপনার ছন্দের ভুল ধরা। সে জ্ঞান মাত্রা গুণতে হবে, এবং হিসাবই
হাঁসির শত্রু একলা যে মাত্রাজী অফিসারকে দেখেছে, স্থলে অঙ্কের ক্রাশে ছোট ছেলে-
মেয়েকে দেখেছে, গৃহিণীকে শ্রাকরার সঙ্গে হিসাব করতে যে শুনেছে—এ জিনিষটা
দেখা যায় না, আড়াল থেকে শোনাই যায়—সেই বাধ্য হবে স্বীকার করতে। আমি
আত্মরক্ষার জন্য উক্ত উপায় অবলম্বন করেছিলাম—কিন্তু আমি পারলাম না।
কারণ, একলা একলাই চেষ্টিয়ে চেষ্টিয়ে পড়ছি যেখানে যতিভঙ্গ হয়েছে সে স্থান
পূরণ করছি জোরে হৈসে, হাঁসির লহরই পতিত ছন্দকে ঠেলে দাঁড় করিয়ে দিচ্ছি।

হাঁসির কবিতা যে ছন্দে লেখা হবে সে ছন্দে কান্নার কবিতা লেখা হবে না।
হাঁসতে হাঁসতে দম্ আটকে যদি যায়, তা হলে হাঁসির কাঁবতায় ছন্দও সেই দম্-
আটকান ভাবটিও প্রতিধ্বনিত হওয়া চাই। Lyric কবিতার উৎপত্তি lyrc

থেকে, drama-র উৎপত্তি যাগ-যজ্ঞ থেকে, নভেল উঠল ইতিহাস থেকে—তাই এখনও lyric কবিতায় যন্ত্রের বনবনানি, নাটকে অমুষ্ঠানের ঐশ্বর্য, নভেলে বিবৃতির ধারাবাহিকতা এখনও টের পাওয়া যায়। হাঁসির কবিতার গোড়ায় যদি থাকে সত্যাকারে প্রাণখোলা দয়বদ্ধ করা হাঁসি, তা মাত্রিক ছন্দে হাঁসির গট্টর ফুটেবে না। ছন্দের বৈচিত্র্যের সাহায্যে পাঠকের মুখে হাঁসি ফোটান যায় নিশ্চয়, কিন্তু সে জন্ত যে ধরণের কেবাম গী চাই সেটা আপনার ধাতে নেই—আপনি কবি বলে দাবীও করেন নি।

হাঁ, আর এক প্রতিষেধক আছে। তুলনামূলক বিচার। অর্থাৎ, আপনাকে ষিজেজলাল, সুকুমার রঞ্জন রায়, ও অমৃতলালের সঙ্গে তুলনা করা। তা করতেও আমার মন চাইছে না। প্রথম দুজনকে আমি হাঁসির রাজা বলি—অবশ্য পড়ে। ষিজেজলাল সবক্ষে প্রমথবাবু শেষ কথা লিখেছেন। সুকুমার রঞ্জনের সবক্ষে কেউ লেখেনি। এর চেয়ে দুইখের কথা বাংলা সাহিত্যে হতে পারে না। Perfect কাউকে বলতে উচ্ছে হয় না, কিন্তু সুকুমারের হাঁসির কবিতা বোধহয় সন্ধ্যাক্ষন্দর। আবোল-তাবোলের তুলনা নেই। পরসুবারের কবিতায় হাং আছে কিনা জানিনি—যে কবিতাটা ছাপান হয়েছিল সেটা খুব উচ্চশ্রেণীর নয় সন্দেহ হয়। আজ যদি তাঁর গজের হাত পড়ে আসত, তা হলে। থাক্ সে সব কথা! সবাসাচী কজন হয়। অমৃতলালের হাঁসির কবিতা আমার ভাল লাগে না—তাকে মুখেও জানিয়েছিলাম।

কিন্তু—সুস্তোর। হাঁসা যাক। সে যে কি ছালে, কেমন ছালে, ভেবে আর কি হবে। তৎক্ষণ হাঁসলে কাজ দেয়।

দাদামশাই, আপনার মনটি আঁ নরম, নচেৎ কাউকে গালাগাল পগল্প দিতে পারেন না। কেবল হাঁসেই গেলেন, কেঁদেই গেলেন।

গ্রন্থতঃ

বৃজ্জটি / 1934

কেদারনাথের বিখ্যাত উপন্যাস 'আহ হ্যাজ' প্রকাশিত হয় ১৯৩৫-এ। এই বছরই বৃজ্জটিপ্রসাদের বই আলোচিত উপন্যাস 'অন্তঃশীলা'রও আত্মপ্রকাশ। 'আহ হ্যাজ' পেয়ে ও পড়ে কেদারবাবুকে তিন লক্ষ্য থেকে যে চিঠি লিখছেন তাতে অন্তঃশীলার ইঙ্গিত আছে : 'ইতিমধ্যে আমিও একটা কুকীতি করে ফেলেছি। ভেবেছিলাম নভেলটি পাঠাই, কিন্তু যে কারণে শব্দ দা ও রবীন্দ্রনাথের মতামত নিহনি সেই কারণে আপনাকে উপহার দিইনি।' এছাড়া বৃজ্জটিপ্রসাদের মানসিক

গঠন যে কতখানি পরিশীলিত ও আধুনিকতায় সমৃদ্ধ ছিল একথাৰ তাৰও কিছুটা কল্পনায় আনা যায়।

১৯৩৫ এ দিল্লীতে প্ৰথমবাৰ প্ৰবাসী বঙ্গ সাহিত্য সম্মেলনৰ অধিবেশন হয়। প্ৰমথ চৌধুৰী ছিলেন সম্মেলনৰ মূল সভাপতি। বিষ্ণু অম্বষ্ঠান পৰিচালনা কৰতে কৰতে অসুস্থ হয়ে পড়ায় কেদাৰনাথকে ভাৱ দিয়ে চলে যান। এই সম্মেলনে যোগ দিয়াছিলেন মজ্জতি প্ৰসাদও। তাৰ এটা চিঠিতে তাৰ আভাস আছে : ‘এবাৰ দিল্লীতে প্ৰবাসী সম্মেলন হ'ছে। হযত দেখা হ'বো।’

DHURJATI PRASAD MUKERJI

মজলবাৰ

The University
LUCKNOW

প্ৰথম পত্ৰনীযো,

আপনাৰ বহু পেল'ম, পডলাম, এব, অম্বুদেৱ পডাৰ মনঃস্থ কৰলাম। বলা বাহুল্য, খুবহু উপভোগ কৰেছি। বাস্তবিকঃ এ-দেশে ‘I' টি নেহ যে have হবে, এব, has এর পূৰ্বে IIT আছে। আত্মাকে শুদ্ধমে পৰিচালনা কৰাৰ পৰামৰ্শ না দিয়ে আপান উপদেশ দিছেন দেশৰ জনমানবৰ জীবনৰ সজ্ঞে আমাদেৱ প্ৰত্যেকেৰ জীবনকে যুগ কৰতে হবে, তবোত হবে আত্মাৰ বিকাশ। তাৰহ নাম স্বৰাজ-সাদন। থুৰ খাটি কথা লিখেছেন। স্বদেশ-প্ৰেমৰ মহামন্ত্ৰী হিসেবে আপনাৰ ব'নী গ্ৰহন কৰলাম। আপান মন্ত্ৰদান কৰেছেন সূক্ষ্ম হিসেবে এবং এই যজ্ঞে ধোয়াৰ চেয়ে ইতিমধ্যে স্বৰাজ। সত্যকাৰ স্বদেশ-প্ৰেমিক ও বসিক পুৰুষকে নমস্কাৰ জানাত।

অনেক দিক থেকে বইখান ভাল লাগল। সব লেখবাৰ সময় নেহ, সাহায্যও নেহ। কেবল আনন্দ পেয়েছি এত স্ববৰটুকু দিলাম।

চাওঁমখো আমিও একটা কৰীক্ষা কৰে ফেলোছি। ভেৰোছিলাম নভেলটি পাঠাত, কিন্তু যে কাৰণে শব্দদা ও ববীক্ষনাৰে মধ্যম নিৰ্হান সেহ কাৰণে আপনাকে উপহাৰ দিহান। আপান আমাকে সব বহুত প্ৰায় উপহাৰ দিয়েছেন, আমি একজানাত দিহান—অন্যএব অসত্যতা কৰেছি। কিন্তু আমি ভাবি, কেন আপনাদেৱ বিবৰ্ত্ত কৰব? আমি থুৰ ভাল বকমেই জানি যে আপনাৰা স্বৈৰ-প্ৰবণ হয়ে এমন অনেক ভু-বচন ব্যবহাৰ কৰবেন যাৰ যোগ্যতা আমি কোন অংশেই অৰ্জ্জন কৰিনি। আপনাৰা সেকালেৰ লোক—ভুত্বতা কৰাটা আপনাদেৱ বোগেৰ সামিল। তাছাড়া, কোন না কোন পাপ এককালে কৰেইছেন, এই বয়সে

আবার মিথ্যা কথা বলবার সুযোগ ও লোভ সামনে ধরিলে আপনাদের পাপের ভার বাড়বে বই কমবে না। সত্য কথা লিখলাম। এইসব নানা কথা ভেবে বই পাঠাইন এবং পাঠাব না।

নরেশ একরকম ভালই আছে। এইমাত্র চলে গেল উঠে স্বস্তি পাড়ায়। সে ভালই আছে। তার নতুন ঠিকানা

c/o Dr. Kalidas Chakravarty M B
Golgund, Lucknow

তার বাড়ি থেকে খবর দেবেন যে সে ভালই আছে। পৃথিবীর বর্ণনা পড়ে সে খুব উজ্জসিত। আশা করি আপনি সন্তুষ্ট আছেন। হুঁহ

নজ্জিটি ১৯৩৫

পুঃ আবার লিখছিঃ 'I had' সত্য বড় উপভোগ করলাম। লেখকের চরিত্র এবং চরিত্রগুলি খুব জীবন্ত হয়েছে। এবার দিল্লীতে প্রবাসী সম্মিলন হচ্ছে। হয়ত দেখা হবে।

পঞ্চম চিঠিতে একমাত্র সঠিক দিন পরিষ্কার রয়েছে। ১৭-১-১৯২৮ তারিখে এটি লক্ষ্যে থেকে লেখা। নজ্জিপ্রসাদ দেবীকে চিঠি দেওয়ার প্রসঙ্গে লিখতে গিয়ে লিখেছেনঃ 'জলধরদা ও হরিমোহনকে যে পত্র লিখি তার মারফৎ আপনাকে আমার প্রণাম জানাই।' এখানে 'জলধরদা' অবশ্যই 'ভারতবর্ষ'-সম্পাদক জলধর সেন এবং হরিমোহন লিখতে পারেন হইবে। ভুল করে লিখেছেন হরিমোহন। কারণ মর্ডান আট পেন্সের স্বত্বাধিকারী হরিমোহন চট্টোপাধ্যায় ছিলেন নজ্জিপ্রসাদের দাদাদিনের ঘনিষ্ঠ বন্ধু।

এ চিঠিতে বেশ কয়েকটি প্রসঙ্গের অবতারণা হয়েছে এবং তার মধ্যে থেকে প্রামাণ্য হয়েছে নজ্জিপ্রসাদের স্বকীয় চিন্তাধারা। প্রথমতঃ মোরো সাহিত্যের আসরে উপস্থিত হইতে না পারার কৈফিয়ৎ দিচ্ছেন তিনি। যখন স্বদেশী সম্পর্কে তাঁর বিবাক্ত পরিষ্কার ধরা পড়েছে। আচার্য প্রফুল্লচন্দ্র সম্পর্কে অনেক উচ্চমত রেখেও তাকে সাহিত্য সম্মেলনের সভাপতি করার ব্যাপারে তিনি নীরব বিবোধিতা করেছেন। সাহিত্যিকদের নিষাদ সাহিত্যের আসরে বিজ্ঞানীর প্রবেশকে তিনি মেনে নেননি।

যথেষ্ট বসদীপ্ত এই চিঠিতে নজ্জিপ্রসাদের নারীবিশেষ অভ্যন্তর মনোভাব ফুটে উঠেছে। লেখকদের সম্পর্কে তিনি মোটেই সহনশীল ছিলেন না তার অগত্যা পমাণ এই চিঠি তারপর এসেছে সমকালের লেখকদের সম্পর্কে তাঁর

নিজস্ব বিচার। তখন সবুজপত্রের শিক্ষা, ঐতিহ্য ও অমূল্যবোধ গুণে দুর্জটিপ্রসাদ
 রবীন্দ্রবিরোধিতাকে মনে স্থান দিতে পারছেন না। 'ঐদিকে তাঁর সমবয়স্ক লেখকরা
 কেউ প্রগতি, কেউ বা প্রতিক্রিয়ার ছত্রছায়ায় রবীন্দ্রনাথের নিন্দায় মুগ্ধ। এই
 সময়ই তিনি 'সাহিত্যে মিথ্যাবাদ' প্রবন্ধটি লেখেন। সেটি প্রকাশিত হয় ১৩৩৪ এর
 'বচিত্রা' অগ্রহায়ণ সংখ্যা (৮১২-১৩)-য়। চিত্রিত প্রবন্ধটির উল্লেখ আছে।
 কেদারবাবুর কাছে তার লেখায় স্পষ্ট হয়েছে যে 'কলো' ও 'শনিবারের চিঠি'র
 সঙ্গে তিনি একমত হতে পারছেন না। উক্ত দুই গোষ্ঠীর লেখকদের কারো
 মতে রবীন্দ্রনাথের 'চেয়ে প্রেমেন্দ্র মিত্র ভালো বাংলা লেখেন - একথা' তিনি
 যতটা পোড়িত হয়েছেন, ততটা ক্ষুব্ধ হয়েছেন বাধাকমলকে 'গাধাকমল' হলে
 দেখে। কালক্রমে মহাকালের নিরিখে প্রতিষ্ঠা হয়েছে দুর্জটিপ্রসাদের সেলসময়কার
 বিশ্লষণ ছাড়া যথার্থ।

Lucknow

University Quarters

পরম পদ্মনায়েবু,

17.1.28

কাল সন্ধ্যার সময় আপনার চিঠি পেয়েছি। এতদিন যে কেন চুপ কোরে
 ছিলাম ভেবে পাচ্ছি না—আর ভেবেও কায় নেই, গোটাকয়েক ছুতো তৈরী
 হবে। তবে জলধরদা ও হরিমোহনকে যে পত্র লিখি তার মাধ্যমে আপনাকে
 আমার প্রণাম জানাও। হয়ত তারা ভুলে গিয়েছিলেন।

সত্য কথা বলি? মাঝার উপর Indian Economic Conference-এর
 জন্য একটি প্রবন্ধ লেখবার ভার ছিল—শেষ দিন পর্যন্ত সেটা মূলত্ববী রেখেছিলাম
 —তার ওপর হাতে টাকা ছিল না। তাতে অন্ততঃ একশ টাকা না থাকলে চুর
 দেশে যাওয়া যায় না—বাড়ীতে রাজস্বদ্বী ও বিজলীমিস্ত্রী সারা একটি মাস কায
 করছিল। এসব ছেড়েও যেতাম, চঠাং মনে হল কখনও জীবনে খদ্দর পরিণি,
 অথচ মীরাটে সাহিত্যের বৈঠকের পাশেই খদ্দর প্রদর্শনী খোলা হবে এই শুভব
 শোনা গেল—এক্ষেত্রে সেখানে আমার কোন স্থান নেই মনে হল। আচার্য্য প্রফুল্লচন্দ্র
 জগৎবরেন্দ্র মহাপুরুষ, কিন্তু তার সঙ্গে সাহিত্যের কি সম্পর্ক জানি না—উক্তর
 ভারতীয় বাঙালী সম্মিলনের সাহিত্য আলোচনা ছাড়া অন্য কোন উদ্দেশ্যের সাধে
 আমার সহানুভূতি নেই। আপনি গরীব বোলেট কি আপনাকে সাধারণ
 সভাপতিত্ব থেকে বঞ্চিত করা হল? সাহিত্যে যদি নামজাদা লোক না পাওয়া
 যেত, তাহলে সভাপতির দরকার কি ছিল? বাংলা দেশ থেকে অ-সাহিত্যিকের

আমদানী করার প্রয়োজন কি এতই তর্যনক ছিল ? কি জানি, আমার ভয় হয়েছিল যে বোধ হয় বা সাহিত্য সম্মিলনের ধর্ম্য মঠে হবে। যাই হোক, আপনি ছিলেন, শিশিরবাবু, নীলয়তনবাবু ও সারদাবাবু ছিলেন—আমার যাওয়া উচিত ছিল, কিন্তু মীরাটে গিয়ে সভাপতি মহাশয়ের বন্ধবের সামনে আমি নিঃশ্বাস ফেলতে পারতুম না। যিনি জীবনে অত্যন্ত বড় দান করেন তাঁর সামনে উপস্থিত হতে আমার ভয় হয়। এসব কথা আপনাকে লিখতে সাহসী হয়েছি, কেননা হয়ত আপনি এই ছেলেমানুষী কথা র যথার্থ অর্থটুকু গ্রহণ কোরবেন।

‘ভুল্লাদপিরা’ ছিলেন না ভালই—তাঁরা সাহিত্যের আদি কারণ—কিন্তু মধ্যবস্থায় অর্থাৎ আলোচনার ক্ষেত্রে তাঁদের স্থান এখনও সুনির্দিষ্ট হয়নি। যদি আগে জ্ঞানতুম, তাহলে হয়ত বা চলেই যেতাম। এক একটি মেয়ে সেজে-গুজে মাকাল ফলটি হয়ে আসবে, আর প্রেমের কবিতা শুনে স্বামীর পত্রের কথা শ্রবণ হবে—বামায়ণ শুনে রামছাগলের কথা মনে হওয়ার মতন—এই সব চোখে পড়লে সাহিত্যের উৎস শুকিয়ে যায়। স্ত্রীলোকদের হাটে-বাজারে যেখানে টচ্চা হয় যেতে দিন কিন্তু সাহিত্যের আসরে নয়—এমন বিবাদী স্বর মনে হয় যে কী বোলব ! এমন মিথ্যা সেজে আসে, এমন মিথ্যা গাভীর্ঘোর ভান করে—এমন শুল্কতা-ভরা চাউনী চায়, যে দেখলে মনে হয় সবস্বতী ঠাকরণ মেয়ে মানুষ হয়ে, একাই বাকী সব স্ত্রীলোকের বিষ্ণাটুকু শুধে নিয়েছেন। যেমন একজন মাতাল ভদ্রলোক উত্তর দিয়েছিলেন, “আমার ছেলে মদ খায় না কেন জানি ? যা নিজে খেয়েছি তারই হৃদে তিন পুরুষ চলবে বাবা”। আমাদের সাহিত্য সম্মিলনের সভাগণ সব স্বদের জোরে চলেন। এসব লেখার কোন গুট কারণ কিহা তাৎপর্য নেই !

আপনার অভিভাষণ এখনও পাইনি—কারুরই পাইনি তাই একটু উদগ্রীব হয়ে আছি। এই দলদলির ভেতর নিজের মত জোর কোরে বলবার সাহস চাই—তবে মতামত পকাশ যে অভিলক্ষণের মধ্য দিয়ে কোরতেই হবে তার মানে নেই। আমি কিন্তু মহাবিপদে পড়েছি। রবিবাবুর বিরুদ্ধে কিছু বোলে আমার সহ্য হয় না—নবীন লেখকদের মধ্যে ২/১ জনকে আমার ভাল লাগে—তাও ২/১টা লেখা। শৈলজ্ঞানেন্দ্রের ক্ষমতাকে শরির না কোরে থাকতে পারি নি—অচিন্ত্যের কবিতা বেশ লাগে। প্রেমেনের বেশী লেখা আমি পড়ি নি। কিন্তু তাদের দল এ কি কোরছে ? সেজন্য তারা দায়ী নয়, জানি। শনিবারের চিঠির অনেক লেখা আমার ভাল লাগে—জুৎসই কোরে গালাগালি দিলে সকলেরই ভাল লাগবে—

কিন্তু বাগড়াটা কোথায় গিয়ে দাঁড়িয়েছে! একধারে বোলছে যে রবিবাবুর চেয়ে প্রেমেন মিত্র ভাল বাংলা লেখে (কমলবাবু ও প্রগতি, পৌষ) অন্যধারে বাধাকমল গাধাকমল হয়েছে। এইসব দেখেই আমি সাহিত্যে যিঘ্যাবাদ লিখি। যাই হোক, এর জন্য যদি কিছু রক্তপাত হয় সেও ভাল—বুঝব দেশে রক্ত আছে—uptill now the only bloodshed has been that of women! কিছু মনে করবেন না, কিন্তু আমাদের দেশের প্রাণহীনতা দেখে এতই দুঃখ হয় যে কি বোলব!

আপনি কি কোরে কাল কাটান? একটু লম্বা চিঠি দেবেন। চৌধুরী মশাইয়ের কোন খবর নেই, তিনি সম্প্রতি বাঁচি থেকে এসেছেন কোলকাতায় শুনেছি। এখানকার খবর ভাল। পত্রের উত্তর দেবেন। আপনাবা আমাদের প্রণাম গ্রহণ করুন। কবে দেখা হবে?

ইতি প্রণতঃ ধূর্জটি

বিপন কলেজের ইংরেজীর অধ্যাপক ললিত বন্দ্যোপাধ্যায় রসসাহিত্যের অঙ্গনে একটি বিশিষ্ট নাম। কেদারনাথের দ্বিতীয় পর্গায়ের সাহিত্য জীবনের শুরু থেকে ললিত বন্দ্যোপাধ্যায়ের শেষ জীবন পর্যন্ত দুজনের মধ্য ছিল অটুট। সারাজীবন কেদারনাথ যত চিঠি পেয়েছেন তত লেখেছেন তার মধ্যে ললিত বন্দ্যোপাধ্যায়ের সঙ্গে তাঁর আদানপ্রদানই ছিল সর্বাধিক। দুজটি প্রসাদের প্রিয় শিক্ষকদের অন্ততম ছিলেন এই ললিত বন্দ্যোপাধ্যায়। অতীতের তাঁর মাধ্যমেও কেদারনাথের সঙ্গে ‘ধূর্জটি’র সম্পর্ক আরো নিবিড় হয়েছিল। তাঁদের দীর্ঘদিনের আনুষ্ঠানিক আদানপ্রদানের অল্প পরিমাণ সাক্ষ্য বহন করছে আলোচিত পাঁচটি চিঠি। যা থেকে স্ফটিকের মত স্বচ্ছ যে সত্যটি ফুটে ওঠে, তা হল, প্রাচীন হয়েও যিনি সজীব নবীন মনের মানুষ তাঁর সঙ্গে নবীন হয়েও অভিজ্ঞানে ও প্রাচীন-কলিত প্রজ্ঞায় পূর্ণ একজন জীবিতের ব্যক্তিগত সম্পর্কে প্রায় অবশ্যতাই পরেও স্বরণ করতে হয়।

‘প্রবোধ’: প্রবোধচন্দ্র বাগচী। ‘স্বরেন’: স্বরেন্দ্রনাথ গঙ্গোপাধ্যায়। (মতান্তরে ‘ব্রাউনিং পঞ্চালিকা’র কবি স্বরেন্দ্রনাথ মৈত্র।)

‘শিশিরবাবু’: শিশিরকুমার ভাট্টা।

বিঃ দ্রঃ—কেদারনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়ের দৌহিত্র অদ্যেয় কিশোরচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় ধূর্জটিপ্রসাদের চিঠিগুলি ব্যবহার করতে না দিলে এ লেখাটি পরিকল্পনাতেই সীমায়িত থাকতো। এছাড়া অদ্যেয় রণজিৎকুমার সেনের মূল্যবান পরামর্শ ছাড়া আলোচনাটি পূর্ণাঙ্গ হতনা।

পার্সোনালিটি বনাম ধূর্তপ্রসাদ ও পার্সোনালিটি

নীহাররঞ্জন বাগ

যেমন রবীন্দ্রনাথের সাধনা অরূপাত্মক, কীটসের অদ্বিষ্ট সুন্দর, অথবা রিলকের সংকল্প বিষয়ের কাছে প্রপঞ্চাতিময় স্বহৃতাগ, তেমনি ধূর্তপ্রসাদেও—তার সমস্ত নান্দনিক রুতির মধ্যে—আজীবন একটিই মাত্র এষণা পার্সোনালিটি। ইচ্ছাসে তঁার পারিবারিক উত্তরাধিকার, আধকন্যাবিবাহালায় তাঁকে পলিটিক্যাল হকনয়ি ও পলিটিক্যাল ফিলসফি এর দুই শাস্ত্রে আরও দুটি উপাধি অর্পণ করেছিল। আর, মধ্যবর্তী সামান্য কয়েকটি ছেদ ছাড়া টানা তাঁর কর্মজীবন কেটেছে অর্থনীতির অধ্যাপনায়। তবু তিনি অশ্রুশীলনের ক্ষেত্র বিশেষে বেছে নিয়েছেন এমন একটি বিজ্ঞান যার জমিন সমস্ত সামাজিক শৃঙ্খলার ধারক আর ছাদ আকাশের দিকে খোলা (১৯৫৮, ২২৯)। ব্যাষ্টি ও সমষ্টিতে নিয়েই এটি বিজ্ঞান, যদিও ব্যক্তির চেয়ে, এযাবৎ, সমষ্টির প্রসঙ্গই সেখানে বেশি। কিন্তু সমষ্টি তো পরস্পরসাপেক্ষ ব্যক্তিরই যোগফল। স্বতরাং দুটো ব্যাপার মাপায রাখতে হবে আমাদের এক, ব্যক্তির নিজস্ব জগৎ—তার অজন ও অধিকার, দুই, পরস্পর সাপেক্ষতা। সমাজাবস্থা এটি পারস্পরিকতার প্রতি পক্ষপাতে হয়ে উঠেছে সমষ্টিরই বিজ্ঞান। শত পার্সোনালিটির উচিত চর্যার সঙ্গে যুক্ত করেই এই একপেশোয়ি থেকে মুক্ত করা সম্ভব (১৯২৫, ২৪৩)। এসব কথা বলেছিলেন ১৫টিপসাদ ১৯০ -এ, তাঁর প্রথম বই “পার্সোনালিটি এণ্ড সোশ্যাল সায়েন্সেস”-এ। ১৯৩২ এ বেবোয় সমাজাবিজ্ঞান সংক্রান্ত তাঁর দ্বিতীয় বই “বেসিক কনসেপ্টস ইন সোশিওলাজি”। “অন ইণ্ডিয়ান হিষ্ট্রি” ১৯৩৫-এ। ভারতীয় সংস্কৃতির ওপর “মডার্ন ইণ্ডিয়ান কালচার” ১৯৪৮। আর “বক্তব্য” ও “ডাইভারসিটিস” যথাক্রমে ১৯৫৭ ও ৫৮-য়। তাছাড়া বিষয় ও সময়ের দীর্ঘপরিসরে ছড়ানো রয়েছে আরও অজস্র আলাপ, অভিভাষণ, সন্দর্ভ। সবত্রই তিনি খুঁজেছেন ‘ব্যক্তির পথম পয়োজন’, সকল সমাজাবিজ্ঞানের ‘মৌলিক গুণ’ বা পার্সোনালিটি (১৯২৪, VII)।

২

পার্সোনালিটির ধর্ম ও রূপস্বরূপের আলোচনায় প্রবর্তিত হবার আগে

খৃষ্টিয়প্রসাদের সংজ্ঞার ব্যক্তির অবস্থান কি বুঝে নেয়া অত্যন্ত জরুরি। কেননা, এরই প্রতিফলনায় তিনি নির্মাণ করবেন অল্প একটি সংজ্ঞা যার নাম পুরুষ বা পার্সন, আর একমাত্র এই পুরুষেরই আছে পার্সোনালিটি, ব্যক্তির নয়। “বক্তব্য”-এ বিভিন্ন জায়গায় চূর্ণ ভাষাগুলি এরকম, সমবায়ী সংযোগী পুরুষই বাস্তব। ব্যক্তি অবাস্তব (ঐ, ২০)। ব্যক্তি পদার্থটি একটি প্রকাণ্ড abstraction,^{১১} বা বিমর্ত ভাব, যার উৎপত্তি ইংলণ্ডে ধনিকত্বের যুগে (ঐ, ৩২)। মার্ক্‌স্টিলিজমের বিপক্ষে যে বিদ্রোহ মাথা তুলে তার দার্শনিক ভিত্তি আইডিয়ালিজম বা আদর্শবাদ, বার্কলের নয়, লক প্রভৃতির। তার মূল বক্তব্য ব্যক্তিব্যক্তিবাদ, অবস্থা হংগোল সংবিধান অনুযায়ী (ঐ, ১২)। কিন্তু আমরা তো জানি অষ্টাদশ শতাব্দীরও টের আগে, এমন কি প্রাচীন সমাজে, সাংস্কারক বিকাশের নানান অন্তর্বিবোধের ফলে ব্যক্তিবাদের প্রাথমিক ধারণাগুলি উন্মূলিত হয়েছিল। সিনিক এবং সিবেরনাসক দার্শনিক গোষ্ঠীর কথা মনে পড়ে আমাদের, সামাজিক আচার ও প্রথা প্রসঙ্গ সংসর্গ থেকে মাত্রাধিক ছাড়ায়ে নিঃসৃত হয়েছিলেন যারা ভোগ ও কৃষ্ণের বিস্তারে। রেনেসাঁর আনন্দাসক্তান গো ব্যক্তিবাদেরই সৌম্য স্বপ্ন এসে নিবাসিত হয়েছিল। এনসেল্‌স ডনমেন্ট এর প্রবক্তারা বিমূর্ত ব্যক্তিকে দিখেত শিশুত্বাস করোছিলেন তাঁদের স্বপ্নসোপের। সামাজিক অনুভবনের তীব্রতার মুখেই, বুজোয়া সমাজে ব্যক্তিবাদের আরও স্পষ্ট আরও নিক্রান্ত প্রভাবগুলি জন্ম নেয়। স্বামিত্বের সাথে যা যুক্ত নয়, সত্য তাকে খারিজ করবে না গো কি। বলে ছিলেন ডু ট্রাসি (de Tracy)। মাক্স স্টার্নার (Max Stirner)-এরও হতে পারেতো ওকথা। হুতরাং, স্পষ্টতই, বিমূর্ত ব্যক্তি ঐতিহাসিক বিকাশের সূচনাবিন্দু হতে পারে না, তার কল। পৃথক মানবক সত্তারূপে ব্যক্তির অস্তিত্ব মাত্রার সামাজিক ইতিহাসেরই সমসাময়িক। তাই আমাদের বিচার্য হবে বিভিন্ন আর্থ-সামাজিক সংস্থানে ব্যক্তি ও সমাজের আন্তঃসম্পর্ক আর তারই প্রেক্ষাপটে ব্যক্তি বা পার্সোনালিটির বিবর্তন।

মার্কস তাঁর “গ্রুণ্ডরিসেস ডেয়ার ক্রিটিক ডেয়ার পলিটিশেন অয়কোনোমি (বোহ্‌ এন্টভুফ) ১৮৫৭-১৮৫৮” গ্রন্থে তিনরকমের বানিয়াদি ঐতিহাসিক সোশ্যালিটি টাইপের কথা বলেছেন: ব্যক্তিগত সম্পর্ক (personal dependence relations), বস্তুনিষ্ঠ সম্পর্ক (material dependence relations) ও মুক্ত ব্যক্তিবর্গের সম্পর্ক (relations of free individuals)। সর্বস্ত প্রাক-ধনতন্ত্রী সংস্থানই প্রথম সোশ্যালিটি টাইপের অন্তর্গত। আদিক কমিউন সমাজ ও

প্রাকধনতন্ত্রী বৈরী সমাজের মধ্যে অর্থনৈতিক ভিত্তিতে তফাৎ যথেষ্ট। মাদ্রাগতও বটে। তবু ব্যক্তির বিকাশের বিচারে তাদের মিল এক জায়গায় : সমাজের সঙ্গে ব্যক্তির সম্পর্ক নির্ধারণে কোম, কমিউন, বর্ণ, এষ্টেট, গিল্ড প্রভৃতি ক্ষুদ্র আঞ্চলিক সংস্থাগুলির মধ্যস্থতা। দ্বিতীয় সোশ্যালিটি টাইপের মধ্যে পড়ে ধন-তান্ত্রিক ব্যবস্থা। আর তৃতীয় সোশ্যালিটি টাইপ হল সাম্যবাদী সমাজসংস্থান।

ক. ব্যক্তিনির্ভর সম্পর্ক : যুগচারী প্রাণীরূপেই ইতিহাসে মানুষের প্রথম উপস্থিতি। প্রতিকূল প্রকৃতির মুখোমুখি হওয়া একক ব্যক্তির পক্ষে অসম্ভব। তাই তার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব ও স্বাধীন বিকাশ একেবারেই অসম্ভব। তখন কোন না কোন মানবিক সম-বায়ের মধ্যেই মানুষকে তার অস্তিত্ব স্বরক্ষিত করতে হয়েছিল। সমবায়ের সদস্যদের এই পারস্পরিক নির্ভরতাই ব্যক্তিনির্ভর সম্পর্কের গোড়ার কথা। এই সমবায় কখনও পরিবার, কোথাও কোম, কোথাও কমিউন। ব্যক্তি এখানে এই সীমিত সমাজের অঙ্গ, অঙ্গীভূত ও প্রতিরূপ; জমি নামক উৎপাদনের মূল উপায় ও আয়ুধের সাথে একত্র ও ওতপ্রোত। মার্কসের ভাষায় : All forms (grown more or less naturally but at the same time also results of the historical process) in which collective existence implies subjects in a certain objective unity with their production conditions or certain subjective existence implies the collective existences as production conditions, necessarily correspond to limited development (limited in principle) of productive forces (ঐ, ৩২৬)।

এই সামাজিক কাঠামোর মধ্যেই উৎপাদনোপকরণের সার্বজন্য মালিকানা উদ্ভূত হয়েছে। পরিবার, কোম বা কমিউন তার স্বত্বাধিকারী, গোষ্ঠী সদস্যদের সহযোগী সম্পর্কের ফলেই যা সম্ভব। তাছাড়া প্রতিটি ব্যক্তি সদস্য হিশেবেই স্বাভাবিক উৎপাদনের উপায়গুলিকে নিজের বলে ভাবে। কিন্তু যেহেতু মালিকানা, মূলতঃ 'the relation of the working (producing or self-reproducing) subject to the conditions of his production or reproduction as his own' (ঐ, ৩২১), তাই উৎপাদনের বিভিন্ন পর্যায়ে মালিকানারও হয় নানা রূপান্তর। আদিম সাম্যবাদী সমাজব্যবস্থা ও সেই ব্যবস্থায় প্রমের বিশিষ্ট চরিত্রের ওপর নির্ভরশীল মালিকানার এক জরুরি ও সঙ্গত ফলপরিণাম রূপেই দেখা দেয় শোষণ ও ব্যক্তিগত স্বত্বাধিকার। অবশ্য ব্যক্তিনির্ভর সম্পর্কের সামাজিক চেহারাও কোন না কোন ভাবে ব্যক্তির কৌমুদ্য অঙ্গন থেকে উঠে আসে। কেবল

তার অবনয়ন ঘটে 'to the position of objective condition of production' অর্থাৎ দাস বা ভূমিদাসে। অর্থনৈতিক বৈষম্য ও স্বার্থের ঝেঁরাশু টেনে আনে কর্তৃত্ব ও পারবশ্য। এবং তার জনন ও সংরক্ষণে নেমে আসে ধর্ম, কৈতিহ্য, আইন, অর্থনীতি ও রাজনীতির অজস্র অহুশাসন। অর্থনীতিনিরূপিত সামাজিক খণ্ডারন শুরু হয় গিল্ড, করপোরেশন আর এস্টেটে। প্রাক-ধনতন্ত্রী বৈবী সমাজ-বাবস্থার বর্ণবিভাগ কি অর্থনৈতিক শ্রেণীবিভাগসেইট প্রচ্ছন্ন প্রকরণ নয় ?

কিন্তু এসব ভাজচূর, পরিবর্তনপ্রবাহ কিভাবে স্পৃষ্ট করছিল ব্যক্তিকে, পাসো-নালিটির ওপর বেখে যাচ্ছিল কোন ছাপ ? অথবা দেখি ব্যক্তি তার আচরণচেষ্টাতে কৌশলকমিউনিটির অন্তর্গত। চেমনার তার অর্থনৈতিক সমবায়, আর আচরণকে নিয়ন্ত্রণ করছে তার ট্যাগ ও টাডিশন। ব্যক্তি যেহেতু এই স্তরে সমবায় থেকে ভিন্ন নয় কিছুতে, ব্যক্তি বনাম সমাজের প্রশ্নই ওঠে না এখানে। 'কিন্তু কোম্বী উৎপাদনের অভ্যন্তরে যখন শ্রমবিভাজন এলো, এলো ব্যক্তিকর্ম মালিকানা, ব্যক্তিকর্মের সামবায়িক বন্ধনও আগাগা হয়ে গেলো। যখনও ঐতিহাসিক সেট স্বত্ববিধান কমিউনিকেশনিক জনসংযোগ ধ্বংস করেন এখনও, শুধু এ ক্ষেত্রে আর কমিউনিটির অন্তর্গত বলা যাবে না কিছুতে। সমাজের সাজ সাজ যোগাযোগ স্থাপন হল কোন একটা সামাজিক মণ্ডলীর ভেতর দিয়ে। যেমন সামন্ততান্ত্রিক বাবস্থার দ্বন্দ্বক : সে কেবল কমিউনেরই সদস্য নয়, এস্টেটেরও। আরও ভেদ করে দিয়ে সামন্ত তাকে শোষণ করে, অত্যাচার হানে এবং প্রত্যাশিত হয়। কমিউনাল সংযোগগুলো একটা নতুন, জটিল সামাজিক সংযোগের বিস্তারিত তৈরী করে, সংযোগের এই বাস্তব সমাহার থেকেই উঠে আসে ঐ সমাজে ব্যক্তির অন্তঃস্বরূপ।

খ বস্তুনিষ্ঠ সম্পর্ক : মূলধন সঞ্চয়ের প্রাথমিক পর্যায়ে যখন উৎপাদনের উপকরণগুলো উৎপাদকের হাতছাড়া হয়ে গেলো, বস্তুনিষ্ঠ সম্পর্কের সৃষ্টিপাত্র হল তখন। এ এক নৈব্যক্তিক সম্পর্ক। কমিউনাল সংযোগ ধ্বংস। মাত্রই মাত্রই সম্পর্কের মধ্যস্থতায় নামলো বিনিময়, পণ্যমূল্যের বিনিময়। পণ্যমূল্যের কায়িক রূপ হল পণ্যবস্তু। পণ্য বীরা উৎপাদন করছেন, সঞ্চালন করছেন বীরা, বিনিময়-মূল্য সামাজিক সম্পর্কের নৈব্যক্তিক বাহ্যিকরূপে হাজির হল তাঁদের ভেতর। মার্কসের সংহত ভাষাস্থাপত্যে বস্তুনিষ্ঠ সম্পর্কের বৈশিষ্ট্য ধরা পড়লো : The mutual and allsided dependence of individuals indifferent towards one another constitutes their social cohesion. This social cohesion is expressed in exchange value, through which the activity or

product of each individual becomes activity or product for the individual himself, he must produce a universal product—exchange value, and that is stated and individualised as money (৩ ৭৪) । পণ্যমুখী উৎপাদনব্যবস্থায় কী উৎপন্ন হল সেটা বড় কথা নয়, নয় তার ব্যবহারমূল্য। বড় কথা হল, উৎপাদক এখানে তৈরি করে বিনিময়মূল্য বলে একটা জিনিশ যার মাধ্যমে অন্যান্য পণ্যোৎপাদকের সঙ্গে যে বানিকশুলো বস্তুনিষ্ঠ সম্পর্কে বাঁধা পড়ে । কমিউনিটির আঞ্চলিকতা ভেঙে এ সম্পর্কই হয়ে ওঠে বিবিধ ব্যক্তিবর্গের সামাজিক সম্পর্ক । ব্যক্তিনিষ্ঠ সম্পর্কে ব্যক্তি ছিল সমবায়ের সার্মগ্রক কায়িক শক্তির ভগ্নাংশ কিন্তু সমগ্র বৌদ্ধিক শক্তির যুগপৎ পাটনার ও প্রোপ্রাইটর । ‘ব্যক্তিত্বের ভাঙন’ প্রবন্ধে বলেছিলেন গোর্কি । তবু কোমী সমবায়ের সম্পূর্ণ পারসোনালিটির কথা অনৈতিহাসিক । প্রতিটি সমাজ, শ্রেণী, মণ্ডলী তার নিজের ভোলেই ব্যক্তির প্রতিমা গড়ে তোলে । কোমও তার ব্যতিক্রম নয় । অনিশ্চিত জীবনযাত্রায় দরকার অবিলম্বে যুগবদ্ধতা । এহ সংহতির প্রস্নেহ কোম গড়ে তুলেছিল এমন এক প্রশংসনীয় যাতে ব্যক্তি তার স্বকীয় বিকাশের সন্ধানে আচরণ বা চৈতন্য, বস্তুগত বা আত্মিক কোনক্রমেই কৌমকেসে থেকে স্থলিত হতে না পারে । কিন্তু ব্যক্তিনিষ্ঠ সম্পর্কের বিভিন্ন পর্যায়ে—প্রাচীন, কৌলিক, সামন্তী বা গিল্ড গডনে—বিনিময়ের উপায়উপকরণ যত বেশ বেশি সামাজিকভাবে শক্তিশালী হয়ে উঠলে, উৎপাদনের বিষয়প্রকৃতি এবং উৎপাদকের আনন্ডরূপের সম্মিতিও তত ক্ষয়মান হল । তারপর প্রাগ্রসর পণ্যোৎপাদন ব্যবস্থা এসে ব্যক্তিকে তার কৌলিক ক্লাস থেকে উৎসাদন করে ‘স্বণ্ডবিখণ্ডিত অবরোণী নির্ণয়্যাসন্ধ ভাসমান শিকডেঁডা’ পরমান্তে পরিণত করলো । আবার পারসোনালিটির পুণ্যত্মানক বাকাটিন্দ লেখা হল ওখনি । মার্কস একজায়গায় বলেছেন : The real intellectual wealth of the individual depends entirely on the wealth of his real connections (র স , খ ৫১) । শিল্পগত উৎপাদন ব্যবস্থায় ধনতন্ত্র স্থাপন করলো বিশ্বব্যাপী বাজার আন্তর্জাতিক সামাজিক জীবন, সবতোমুখী সংযোগ । কিন্তু এহ বিপুল যোগক্ষেম’ বাহিত হল মালিকানার ব্যক্তিগত প্রকরণে । ফলত সম্পর্কের আহরণে সাধারণ হল বঞ্চিত । একদিন বস্তুনিষ্ঠ সম্পর্ক ব্যক্তিকে তার আঞ্চলিক বন্ধন থেকে মুক্ত করে যে তদগত ও স্বগত অস্মিতার কথা বলেছিল, তার ভেতর এভাবেই লুকিয়েছিল সর্বস্ব আব্জে নেওয়ার মার্কেটাইল ভারনাকুলার ।

গ. মুক্তব্যক্তিবর্গের সম্পর্ক : তাই ব্যক্তির অবাধ মুক্তির জন্য চাই অন্য এক

মালিকানা। ব্যক্তিগত মালিকানার বিলোপ এবং সামাজিক মালিকানার প্রবর্তন। আদিম সাম্যবাদী যুগের মালিকানা ও তার পৰ্বর্তী রূপান্তর (কমিউন ইত্যাদি) থেকে এর পার্থক্য ছুটি। এক, এখানে সমগ্র সদস্য এর অংশভাগ এবং দুই, উৎপাদিক শক্তির উৎকর্ষ এবং উৎপাদনের সামাজিকীকরণ এর বস্তুগত ও প্রযুক্তিগত বনিয়াদ। সামাজিক মালিকানায় শ্রমের উৎপাদনশীলতা ব্যক্তির জগত ব্যক্তি স্বয়ং যেমন সক্রিয় অংশগ্রহণ করে, তেমনি সমাজও ব্যক্তির বিকাশে প্রকাশ করে অবিরল আগ্রহ। তাছাড়া ব্যক্তি বনাম সমাজের সংঘর্ষ চূকে যায় বলে, সামাজিক সংযোগের অক্ষুণ্ণ সম্পদ আহরণও হয় ব্যক্তির পক্ষে নিষ্কটক। দ্বন্দ্ব বিকাশিত পারসোনালিটির রূপায়ন সাম্যবাদী সমাজনির্মাণের কাজে সহায়ক, আবার সেই প্রক্রিয়ার অস্থির অধিষ্টও বটে। ব্যক্তিনিষ্ঠ সম্পর্কে সমবায়ের মতো ব্যক্তি হারিয়ে ফেলে আপন সত্তা। বস্তুনিষ্ঠ সম্পর্কে ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যের নামে চলে ব্যক্তির অণুভবন। কিন্তু মুক্ত ব্যক্তিবর্গের সম্পর্কের ব্যক্তি অজ্ঞান করে এক কালেকটিভ পারসোনালিটি। সাম্যবায়িক যোগ, জীবন ও কর্মে সে কম্যুনিষ্ট সত্ত্বের সদস্য। আবার সমবায়ের অপরাপর সদস্যদের থেকে তার এক দ্ব্যতিময় স্বাতন্ত্র্যও বর্তমান। কম্যুনিষ্ট কালেকটিভিজম্ তাই আদিম সমবায়ের প্রতিষেধের প্রতিষেধ। তার লক্ষ্য ব্যক্তিসত্ত্বার বিলোপ নয়, আচরণ ও চৈতন্যে ব্যক্তির অবৈকল্য নয়, লক্ষ্য ব্যক্তির বৈচিত্র্য ও বৈভব। আদিম সমাজে সম্পদ ছিল বস্তুগত, যেমন সোনা, রূপো। ধনতাত্ত্বিক সমাজে তার সাংকেতিক রূপ টাকা। ‘But in fact, when the narrow bourgeois form is cast aside, what is wealth other than the universality of the needs, capacities, enjoyments, productive forces etc of individuals that are generated by universal exchange ? The complete development of human domination of natural forces, both those of so-called ‘nature’ as well as those of his own nature ? What is but the absolute elaboration of his creative dispositions without any presupposition other than the previous historical development, which makes the totality of his development i.e., the development of all human powers as such and not measured against any already established yardstick, into an end in itself ? What is this, but a situation in which man does not reproduce himself in a determined form, but produces his totality ? Where

man does not seek to remain something that he has become, but is in the absolute movement of becoming (গ্রুণ্ডরিসে, ৩৮৭) ?’
আর সম্পদের এই মানবিক প্রত্যয় কি পার্সোনালিটিরও সাধারণ বিকাশভূমি নয় ?

৩

বিভিন্ন সামাজিক চেহায়ায় ব্যক্তি নামক প্রজাতিক একটি এককের অবস্থান ও উন্নয়ন বিশ্লেষণ করলাম আমরা। কিছু দীর্ঘ হল আলোচনা। কিন্তু এখান থেকেই দুইটি প্রসাদের ‘পুরুষত্ব’কে বোঝা হবিধের। আমরা আগেই বলেছি, ১৯২৭ থেকে ’৫৮ তিন দশকেরও বেশি দীর্ঘ এই কালপরিসরে তাঁর সমস্ত রচনা জীবনানন্দীয় অর্থে যে ‘স্থির বিষয়’কে ব্যবহার অপরূপ করতে চেয়েছে, তা এই পার্সোনালিটি। তবু যেহেতু তাঁর বৌদ্ধিক সফট ও সংসর্গ নানা সময়ে প্রস্থপরিবর্তিত সন্ধান করেছেন তাঁকে, নানান আর্ত এনেছে নানা অভিঘাত, তাই তাঁর প্রত্যয়ও পেয়েছে নানা রূপান্তর। তাঁকে আমরা পারিমাণিক বলবো না গুণগত, সে প্রস্থপরের, আপাতত তাঁর পারিভাষিক সহজে দু’একটা কথা অপ্রাসঙ্গিক হবে না। ‘বক্তব্য’-এ একজায়গায় এটি প্রসাদ : মাত্রস হবে পুরুষ, সে একক ব্যক্তিসত্ত্ব বা ইণ্ডিভিডুয়াল হবে না,—হবে ‘পার্সন’ (১৯৫৭, ১৭) এবং আরেক জায়গায় : মার্কসবাদের সঙ্গে মানবধর্মের সম্বন্ধ পুরুষত্বের (Personalism) ভেতর দিয়ে, ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যের মাধ্যমে নয় (ই, ৩৩)। দুটি উদ্ধৃতির প্রথমটি প্রতিজ্ঞা, দ্বিতীয়টি সিদ্ধান্ত। প্রতিজ্ঞায় যে ‘পার্সন’ শব্দটি রয়েছে তার ভ্রম লাতিন Persona-য়, অর্থ নট এবং/অথবা মুখোশ, Hypostasis সমার্থক গ্রীক। শব্দদ্বয় আবার মর্যাদা এবং ভূমিকারও ছোটক, এবং গোত্রগতভাবে গ্রীক Ousia বা সত্ত্ব (Substance)-এর কাছাকাছি। তাই ‘বচাবুদ্ধিসম্পন্ন অতুল সত্ত্বসুই পুরুষ (A person is the individual substance of rational nature)’ বোএটিউস (Boethius)-এর এই পুরুষসূক্ত মানস বা ফরাসি পার্সোনালিজমের এত মনোযোগের বিষয়। বস্তুত্ব সিক্সটে উল্লিখিত ই পার্সোনালিজম এক ধর্মধ্বজ ভাববাদী মতবাদ যার মূল বক্তব্য : পৃথিবীকে পান্টানো নয়, ব্যক্তিকে বদলানো তথা তাঁর আধ্যাত্মিক আশ্রয়নই প্রধান সামাজিক কাজ। হুতবাং মার্কসবাদের সঙ্গে মানবধর্মের সম্বন্ধ পার্সোনালিজমের ভেতর দিয়ে যে নয়, একথা প্রমাণ করতে কয়রবাখ বিশ্বয়ক সূত্রাবলীর শেষ সূত্রটির সাক্ষ্য লাগে না। বরং ব্যক্তিকে যখন দুইটি প্রসাদ পুরুষে উন্নীত করেন তখন তাঁর পুরুষত্বের সঙ্গে পার্সোনালিজমের যোগাযোগ

আভাসিত হয় সহজেই। অবশ্য এর জন্য তাঁকে কোন আলকট (Alcott) বা কোন রেনুভিয়া (Renouvier)-র দ্বারস্থ হতে হয়নি। পঞ্চাশতাব্দীতে তিনি নিজেই কবুল করেছেন : ভারতীয় সমাজ যতই ভেঙে পড়ুক না কেন সেটি এখনও অসংলগ্ন ব্যক্তিকণার জঞ্জাল হয়নি। তার আচার ব্যবহারে, তার সমাজনাতিতে, তার দৃষ্টি-ভঙ্গিতে এখনও এমন একটি মানবপ্রত্যয়ের আভাস মেলে যেটি ব্যক্তিত্বের চেয়ে পুরুষত্বের অন্তর্কূল (১৯৫৭, ২৫)। কিন্তু ক'পুঠা আগেই তিনি আমাদের স্বরণ রাখতে বলেছেন : যুগোপযোগী পুরুষসংজ্ঞা সাংখ্যের পুরুষ কিংবা গীতার পুরুষকারের পুরুষ ঠিক নয় (ঐ, ১৮)। সমাজবৈজ্ঞানিক দৃষ্টিপ্রসাদ সমাজবীতির মধ্যে যে-প্রত্যয়ের খোঁজ পেয়েছেন, তাকে তিনি সে দেশের দর্শনে পাননি, একথা বিশ্বাসযোগ্য নয়। তাই পরবর্তী বাক্যেই একটি সংকোচক অব্যয় : অথচ স্বেচ্ছায় প্রকৃতির নিয়মানুবর্তিতা এবং ক্রমচক্র থেকে অব্যাহতি পাবার জন্য আত্মশক্তির উপর নিউরনীয়তা অর্থাৎ পুরুষকারের মধ্যে একটা মিল রয়েছে। সেইজন্যই পুরুষ কণাটার ব্যবহার সুপ্রয়োগ (ঐ, ১৮)।

আন্তিক্য পার্সোনালিজমের পরমতর এক 'দৈবী পুরুষ' যার নিরন্তর সিদ্ধকা বিশ্বের পোষক। তাঁদেরও অদ্বিষ্ট এক প্রমুখ্য যার নাম পার্সোনালিটি। তাঁরাও বলেন, এই প্রমুখ্যই তত্ত্বকে উপলব্ধি করায় ('key to the meaning of reality')। বেদান্তবিক দৃষ্টিপ্রসাদ ভারতীয় গ্রন্থের আমাদের প্রায় এই কথাই শুনিয়েছেন :

ক. The individual may be and is often considered as unrelated to the Absolute, but personality of the individual is only understandable as a part of the Personality of the Absolute (১৯২৪, ১৪৩)।

খ. Self is the potential Absolute and the Absolute may be considered not as a lonely unity, but as an organic unity in which individual selves realise themselves (ঐ, ঐ)।

গ. We believe in the complete Personality, the Absolute self to which we are developing and from which we cannot stand and we believe that the ethical values which alone can be appreciated in and through a group are the only means by which Personality can be developed (ঐ, ২৮)।

তিনটি উদ্ধৃতিই তাঁর “পার্সোনালিটি এণ্ড সোস্যাল সায়েন্সেস” থেকে। বইটি তাঁর ছাব্বিশ সাতশ বছর বয়সের রচনা। মাত্র কিছুদিন আগে শেষ হয়েছে তাঁর ছাত্রজীবন। তখন রায়জ্ঞানন্দর ত্রিবেদীর বাড়িতে আসর বসতো কৃষ্ণকমল ভট্টাচার্যকে ঘিরে অধ্যাপকদের। অগ্নাস্ত্র বিষয়ের মধ্যে আলোচনা হত তুলনামূলক ধর্মতত্ত্ব, দর্শন। পাশে দাঁড়িয়ে সুনতেন ধূজটিপ্রসাদ। কৃষ্ণকমলের বেদান্তব্যাখ্যায় ছিল গান্ধীর্ষ ও বিচার সমন্বয়। ‘সুক্রিনিষ্ঠ’ আর শৃঙ্খলা দিয়ে বেদান্তকে ভূষিত করার চেষ্টা করেছিলেন তিনি। গৃহস্থায়ী রায়জ্ঞানন্দরও ‘বিজ্ঞানের পৌত্তলিকতা’ থেকে সরে এসেছিলেন বেদান্তের ‘সম্মিতি’। অগ্নাস্ত্রদের মধ্যে ছিলেন হরসিক ক্ষেত্রমোহন বন্দ্যোপাধ্যায়। গণিতের অধ্যাপনার ফাঁকে ফাঁকে পড়তেন গ্রন্থ কাহিনী। বেদান্ত তাঁকেও টেনেছিল। রচনা করেছিলেন “অভয়ের কথা” নামে এক অষ্টৈতদ্দীপিকা। স্মৃতিচারণমূলক একটি রচনা থেকে জানতে পারি এই অগ্নাস্ত্র আসরের প্রভাব তাঁর জীবনে কত ব্যাপক ও দীর্ঘস্থায়ী হয়েছিল (১৯৫৭, ২৪৬)। রচনার অন্তঃসাক্ষ্য থেকে আরও জানা যায় ১৯১৯ সালে তিনি পড়েন কম্বার্নিষ্ট ম্যানকেস্টো। ১৯২২এ শুরু করেন ক্যাপিটাল। কিন্তু তখনই তাঁর মনে হয়েছে : ব্যক্তিস্বাধীনতাবাদে পার্সোনালিটি যদি প্রতিযোগিতা ও স্বার্থ-স্রোতে বাহিত হয়, তাহা সমাজতন্ত্রের পার্সোনালিটি হয় অবহেলিত অথবা কালেকটিভ চৈঃস্ত্রের মিস্তিক প্রায়ে আচ্ছাদিত (১৯২৪, ৮৬)। আশা করা হয় লবহারার একনায়কত্বে পার্সোনালিটির বিজয়রচনা। কিন্তু প্রতিটি ধর্মই যেমন গৃহপ্রবণ, সমাজতন্ত্রের অগ্নিক্রয়তাও তেমনই এটাও (৭, ৬৫)। প্রাকৃতিক নিয়মের পবিত্র তেপালার ওপর সমাজতন্ত্রের স্থাপন করেছেন এক ঐতিহাসিক সাম্রাজ্য। শ্রেণীচেতনার জয় প্রমাণ করে তাহাসের ঘটিয়েছেন উদ্দেশ্য-পনোদিত বিক্রমে। ভাবা হয়েছে যেন ঐ শ্রেণীচৈতন্যই বুঝে ভাবী শ্রমীতিকল্যাণের জনক (৭, ৬৩) ইত্যাদি, ইত্যাদি। প্রথম চৌধুরী ধূজটিপ্রসাদকে বলেছিলেন কোন কিছুতে ডুবে যেতে নেই। তিনিই তাঁর দীক্ষিত কবাজলেন অনেকাংশ পার্সো-নালিটি বেগমের রচনা। পরে বেগমের খবর থেকে বাচান। রাসেলের প্রভাব থেকে উদ্ধার করে কোচ পড়তে বলেন তিনিই। মার্কস তিনি জানতেন না। এ-প্রসঙ্গে “মনে এলো”-র রাজনামচার্য একটি কৌতুকী এটি : গুটা আমার স্বেচ্ছাকৃত অপরাধ। ১৯২২ সাল থেকে নিজের পায়ে দাঁড়াবার চেষ্টা করছি। তবে এখনও নতুন ঘাসের খিঁদে যাচ্ছি। একটু সরে দাঁড়িয়ে নিজের গ্রন্থ নিকরেশ যাত্রা দেখতে বেশ লাগে (পৃঃ ২২১)। বিষয়ের কিছু নেই, তাঁর এই বৌদ্ধিক

ওডিসি অনেক সময়ের তাঁকে করে তুলেছে সারসংকলক (eclectic)। কোন বিশেষ মুহূর্তে কোন বিশেষ বস্তু বা ঘটনার সঙ্গে পারিপার্শ্বিকতার মৌলিক যোগসূত্র এড়িয়ে যায় তার অপাবধানী বিশ্লেষণ। বস্তুবাদ গৃহীত হয় ভাববাদে ('I start from the dynamic individual, the person developing towards the Absolute')। মার্কসবাদ মিশে যায় ভূয়োদর্শী সমালোচনায় ('the first reality of every man was himself')। Objectivismকে মনে হয় subjectivism এরই উলটো। পঠ—দুইই অলীক, দুয়েরই উৎস স্বাস্থ্য ও ভারসাম্য হীন মানসিক অবস্থায় (১৯০৭, ১, ১১, ১)। কাছাকাছি সারসংকলনশীলতায় কোন নির্দিষ্ট ঐতিহাসিক পর্ষায় উদ্ভূত সবাপেক্ষা জরুরী সমস্যাবলী ঘটনামায়ুত্রে আধারিত হয় না। তাই নজটিপ্রসাদ একবার ভাবেন বা'কর বিকাশের জন্ত চারি সমাজের একটা উচ্চতর পর্ষায়, অর্থাৎ সমাজতন্ত্র, যার মস্তিষ্ক লক্ষ্য, তাঁর ভাষায় 'free individuals functioning collectively in society and coming out of it as persons' (১৯৭৮, vii)। কিন্তু বাস্তব সমাজতন্ত্রে তিনি লক্ষ্য করেন সমবায়ের মধ্যে ব্যাকর বিলোপ। ব্যক্তি চতুর্বর্ণে পাটির করক্ষেপ তাঁকে পীড়িত করে। পাটি সদস্য ছাড়া 'সামাজিক ব্যক্তিগণ'ের সন্ধান নেই। এসব বাক্য "পারসোনালিটি এন্ড সোশ্যাল সায়েন্সেস"-এর প্রায় এক দশক পরে লেখা "বৈদিক বনস্পতি হন সোসিয়লিজ" (পৃ: ৫০) থেকে। কিন্তু এই সময়সর্বত্র চেতনার কোন নতুন ভূখণ্ডে তাঁকে নিয়ে গিয়েছিল বলে আমরা ভাবতে পারি না। পরবর্তী পর্যায়েও ভাবার অবকাশ কম। একটা উদাহরণ নেয়া যাক। ব্যক্তি ও সমাজের সম্পর্ক বোঝাতে বিভিন্ন সময়ের তিনটি উদ্ধৃতি:

ক The free man is the ultimate reality, for then he stands in and above relations, in and above values. He is the Absolute Self (১৯২১, ১৪২)।

খ Personality posits a relation which is not versus relation. Its prepositions are in, through and out. In other words, personality emerges out by working in and through the given environment (১৯৪৫, ৭৩)।

গ. পুরুষবাদের তত্ত্বকথা বর্ণাশ্রম, অর্থাৎ সমাজের ভেতরে বিকলিত হবার পর স্ত্রীপোকার মতন কেটে বেবোনো (১৯৫৭, ৩৩)। এ কোন্ ব্যক্তি (পুরুষ),

যা কোন বিশেষ সোশ্যালিটি টাইপের সম্ভাবন নয়? এ কোন্ সমাজপ্রতিবেশ যার বিকাশ সুগপৎ ব্যক্তিরও বিকাশ নয়? আসলে সম্পর্ক ও সংসৃষ্টির অবিরল উল্লেখ সবেও দুর্জটি প্রসাদের সমাজ নিকপাখ্য, ব্যক্তি স্থানাংকরহিত। দ্বিতীয়টিতে দ্বিগোপক একটি বাড়তি প্রিপোজিশন (through) ছাড়া তিনটি উদ্ধৃতি প্রায় একই সংবাদ বহন করে: সমাজের থেকে উদ্ভূত উঠে, বাহরে গিয়ে বা বেরিয়ে এসে পার্সোনালিটি তার পূর্ণতা পায়। ঋষৈদিক চতুরাশ্রমে ব্যক্তি একসময় সমাজধর্ম সাজ করে স্বধর্ম সাধনে লিপ্ত হয়। এ তার জীবনের চতুর্থ পর্ব বা সম্মাস। শব্দাদি বিষয়পক্ক থেকে প্রত্যাহার করে নেয় সে হস্ত্রিয়দের। তার স্বেচ্ছা ও অনাসক্ত সমাজের সঙ্গে তার একাত্মতা থেকে উদ্ভূত নয়, সাততঃ উপলব্ধি থেকে। কিন্তু দুর্জটি প্রসাদ বলেছেন এই পারমিতাহ নাক most aggressive assertion of Personality that can be imagined' (১৯৩২, ১৪৫)।

৫

বর্তমান নিবন্ধের দ্বিতীয় পরিচ্ছেদে ইতিহাসের বস্তুবাদী ব্যাখ্যা অগ্রসরণ করে আমরা দেখাওঁ চেয়েছি বিভিন্ন সামাজিক সম্ভাবনে ব্যক্তি ও সমাজের সম্পর্ক এবং তার ক্রমিক রূপান্তর। বিষয় ছিল সামান্যে সীমাবদ্ধ। এবার অগ্নি একটা প্রশ্ন তুলবো আমরা। পারিবাশিকতার প্রশ্ন একই সমাজপ্রতিবেশ কিভাবে জন্ম দেয় মানুষের এমন স্বত্ত্বা সমাবেশ। প্রথম কারণটা নিশ্চয় জীববৈজ্ঞানিক। যে কোন দুটি মানুষের জেনেটিক গডন এক নয়। কিছুতে। প্রাণটি জীব তাদের জীবকালে বিশেষ এক পন্থা আলিলেস (alleles) নিয়ে জন্মায়। বস্তুত জেনোটাইপের এত অকর্ণ ওহবিলই অসীম পারিবাশিকতার বস্তুগোষ্ঠিত। মানুষ পুরুষ সম্ভাবন। তার অস্তিত্ব ও বিকাশ প্রকৃতির সঙ্গে এক মিথস্ক্রিয়ায় বাধ্য। কিন্তু মানুষ আবার সামাজিক জীবও বটে। তার সামাজিক আবহের আকৌরণ ব্যক্তিত্ব গঠনের অপর নাম মনে করা যেতে পারে। সামাজিক গ্রন্থে আপাততঃ হচ্ছে জীববৈজ্ঞানিক। গবেষণা পূর্বশত কখন পারিবাশিকতার সম্ভাবনাব জনক, প্রকৃত ব্যক্তিত্বের জন্ম ঐতিহাসিকভাবে নির্দিষ্ট সামাজিক আবহে এবং যে আবহে মানুষের জীবন ও ক্রিয়া আধারিত। ব্যবসবী এই আবহে সমাজ, সামাজিক সম্ভাবন এবং ঐতিহাসিক কাল তার সাধারণ ক্ষর। বিশেষ ক্ষর হল জাত, শ্রেণী এবং পরিবেশের বুদ্ধিগত বৈশিষ্ট্য। তৃতীয় স্তর অণুপরিবেশ। এতেই ভেতর দিয়ে সমাজ ও সংস্কৃতির সঙ্গে স্থাপিত হয় ব্যক্তির যোগ। এই প্রতিবেশই ব্যক্তির ওপর আরোপিত করে তার নিজস্ব আচার

ঐতিহ্য, সংস্কারপ্রথা নীতিপ্রমুখ্য। তবু ব্যক্তির প্রাতিষিকতার পেছনে শুধু জীব-বৈজ্ঞানিক পূর্বশর্ত নয়, সামাজিক আবহ নয়, এমনকি তাদের ঘোষণা সঙ্গিকর্ষন নয়, আরও একটা ব্যাপার থাকে যার নাম স্বগত ক্রিয়া (Internal activity)। সামাজিক সংস্থানের সঙ্গে ফেলে পারসোনালিটির অধ্যয়ন করে বস্তুবাদী সমাজবৈজ্ঞান। নারোদনিকরা বলে উঠেছিলেন ব্যক্তিকে এমন নৈব্যাক্তিক সামাজিক ভূমিকায় স্থাপন করলে আত্মতাকেই সংহার করা হয়। কিন্তু বংশগতি ১০ এঃ : সামাজিক সম্পর্কবলীর অশুশীলনের মুখে বস্তুবাদী সমাজবাদ একই সঙ্গে অশুশাবন বরেন ব্যক্তিকে, যার স্বগত ক্রিয়া থেকেই আবার সামাজিক সম্পর্কবলীও ভূমিষ্ঠ হয়। সামাজিক প্রতিবেশ আর ঐতিহাসিক আবহের কেবল নাক্রম উপজ্ঞান নয় মাতৃময়। সোশ্যালিজেশনের অর্থও নয় এক চটপ্রসাদ সামাজিক কাঠামোর ভেতর ব্যক্তির অসাড় অভিযোজন। স্বগত ক্রিয়ার মাধ্যমেই মানুষ সামাজিক আবহকে আনকার ও আত্মীকরণ করে অস্ত্রের পেকেক এক খালান মনুষ্য হয়ে ওঠে। অত্মশক্তি গঠন বিষয় বস্তুদীক চিহ্ন ডায়ালেকটিকস এর সঙ্গ ক্রিয়ার ভেতরে তার শেকড় খুঁজে পায়। একই প্রতিবেশে তাঁই বিভিন্ন ব্যক্তিকে বসে ডিঙ করে বিভিন্ন সমাধায়। 'In memory of Count Heyden' প্রবন্ধে তারই একটি চমৎকার দৃষ্টান্ত দিয়েছেন লেনিন : 'The slave who is aware of his slavish condition and fights it is a revolutionary. The slave who is not aware of his slavish condition and vegetates in silent, unenlightened and worldless slavery is just a slave. The slave who drools when smugly describing the delights of slavish existence and who goes into ecstasy over his good and kind master is a grovelling boor. (খ ১৬, ৪০)। দৃষ্টান্তটি থেকেই আমরা বুঝতে পারি বিভিন্ন সামাজিক আবহে প্রাতিষিকতা তার সামাজিক অবস্থানের ওপর নির্ভরশীল হয়েও স্বগত ক্রিয়াভাবে কেমন স্বশ্রুত হয়ে ওঠে। ব্যক্তিও নামক ঘটন তার চিন্তা বিষয়ের সঙ্গে জড়িত : জীব-বৈজ্ঞানিক পূর্বশর্ত, সামাজিক আবহ এর বাস্তবতার পাশে ব্যক্তির এক নিব্যাচন মনোভাব বা স্বগতক্রিয়া সামাজিক আবহের আত্মকরণ এবং সেই আবহে কর্মিষ্ঠ শব্দ অর্থাৎ বিকাশের ব্যক্তিগত সোশ্যালিজেশন। আবার তা ব্যক্তির চর্চাভিত্তিক সোশ্যালিজেশনও বটে। সজটিপ্রসাদ তার নিবন্ধে প্রায় থেকে বলেছিলেন : Individualisation is interwoven with socialisation inevitably and the synthesis is Personality (১৯২৯, ৮৪৬)। বিভিন্ন সামাজিক সংস্থান সোশ্যালিজেশনএর বিভিন্ন সম্ভাবনা ও আবহ বহন করে। একমাত্র কমানিষ্ট সোশ্যালিটির অভ্যন্তরেই প্রাতিষিকতা যুগলও এক সমস্ত ও অর্থও অশ্রীয়ায় প্রবীত হতে থাকে। ব্যক্তিও স্বতন্ত্র হয় স্বনি। প্যাট্রিস্টিক সজটিপ্রসাদ কি তাকে ডাকবেন 'পুরুষ' বলে।

ধূস্রটিপ্রসাদ : ঐতিহ্য ও সাহিত্যের সত্য

জীবেন্দু বায়

কিছুটা অভিনিবেশশীল পার্ঠক যাদেরই এ কথা স্বীকার করবেন যে মুক্তবুদ্ধির পশ্চিম নিয়ে যাত্রা শুরু করলেও আমাদের বেনসাঁস দেশাভিমানকেই প্রাধান্য দেয়। অবশ্যই তা এক ধরনের মধ্যবিন্দু ও অভিজ্ঞাত মাত্রায়।

এই লিগাসি বিশ শতকের গোড়ায় এসে চিলে হয়েচে বলা যায়। অবশ্য সেটা আপাত হতে পারে। পুরাতন কবক বহু ব্যবহারে হ্রস্ব অশ্রুশীল হয়ে গেলো। কিন্তু চতুর্মান চিত্রটি স্বচ্ছ। বঙ্কিমের বঙ্গদর্শন বা প্রচার আন্দোলনের সঙ্গে যদি সবুজপত্র বা কল্লোলের তুলনা হয় শইলেই এ বোধ স্পষ্ট হবে।

বঙ্কিমপ্রসাদ এই কালেরই কাছাকাছি একজন মানুষ। বীরবলের মন্বদীক্ষা তাঁর কাছে নান্দীমুখ। অবশ্য তারও আগে রামমঙ্গলদেবের কাছে পার্ঠ নেওয়ার ঘটনা তাঁর আত্মকথায় আমরা পেয়েছি। তাঁর ‘মেঘডলজি’ অমূল্যের করার কথা শো তিনি অস্বীকারে বলেছেন। এই সব মানুষের আদিগন্য জ্ঞান ও সহজ প্রজ্ঞা তো তাঁর কাছে এক পরম বিষয়। যেমন ব্রজেননাথ শীল।

এইসব মানুষই তাঁর মনকে সরস সচেতন করে তোলেন, একটা ডাইনামিক চরিত্র দেবার চেষ্টা করেন। তাছাড়া পশ্চিম প্রাচ্য সকলেরই দৃষ্টির মাত্রারও পরিবর্তন হয়। গল্পগুচ্ছেব সোনার তরীর গীতাঞ্জলি গীতামালোর রবীন্দ্রনাথকে তিনি সবুজপত্রের যুগে বলাকার স্রষ্টা হিসেবে নতুন করে পান। গোবর সন্ধি-সম্বন্ধের কথা ধরে বাইরেতে শেষ পর্যন্ত স্থিতিলাভ করেন। এখনকাব আবহাওয়ায় নৈতির সংক্রামণ ঘটেছে। রয়েছে সংশয় আর সংঘর্ষের অবকাশ। সবুজের অভিজ্ঞান’ শে কবপদের মতো। বঙ্কিমপ্রসাদ এ সময়ের বেশ কিছু পরে এসেই যোগ দেন। সংশয় আর গীতামান চিত্রাঙ্গা এর কাছেও কবকের মতো। তাঁর লেখনীতে সে পম্যণ আমরা পেয়েছি। আরো আছে। যেমন বুদ্ধিবাদ এবং পার্শোনার্ণালটির কথা। বুদ্ধিবাদের অর্থ বুদ্ধির পালায়ানি বা কালোয়ানি কোনোটাই নয়। বুদ্ধিবাদের ‘মত’ অর্থ হলো টেক্সটের আবেক্ষিক গোপতা, বুদ্ধির অবিসংবাদী প্রাধান্য এবং সেটা অবশ্য চরিত্রেরই দৃঢ়তা বাদ দিয়ে নয়। আর সে বুদ্ধির প্রকাশ

কিভাবে তর্ক, সে তর্ক কখনই এঁড়ে হবে না এবং তার মূল্যও দূর্বিশ্বাস্য। অসম্ভব প্রমাণশিষ্টের কাছে। এ তাঁকে এনে দেবে আপেক্ষিকতার হাত থেকে, বাস্তবিকতার কবল থেকে, সাময়িকতার নাগপাশ থেকে সম্যক মুক্ত।

ব্যক্তিস্বরূপের বাস্তবিকতার পরিপ্রেক্ষিতে ইন্ডিভিজুয়াল নয় পার্সনাল শুরু পেলো।

এ এক নতুন কমিটেমেন্টের মতোই। শেখক কারোর একটা মানবে কেন? কর্মজীবনে এবং সাহিত্যিক জীবনে সে সবদাত মুক্তমাত্র, সমালোচনাপরায়ণ। সমালোচনার বিষয় সমাজ। উদ্দেশ্য সমস্ত একমুখী গম্বীর্ষন যুবস্বস্ত বা ভাবের সংরক্ষণশীলতার বিরুদ্ধে অবিরত সংগ্রাম। এর বিপরীতটিই কাব্য। বিজ্ঞান। ‘চিন্তায়স’ গ্রন্থের প্রসঙ্গে বাবরণ দেহ ‘বপরী’ ‘অসং’ চিত্রটি তুলে লেখকের অভিনবত্বের কথা বলেছিলেন। এটি প্রসাদ পেশায় অধ্যাপক বলেই হয়। সেই কথাটি তাই বেশ করে মনে রাখাছিলো। এর কথা হলো অধ্যাপকদের যা হালচাল তাই নতুন কিছু চিন্তাভাবনার অবকাশ নয়। অধ্যাপক সোঁ সবাইকে চিন্তা না করার জন্য উত্ত বানাতে সচেষ্ট। কিন্তু তিনি তা করেন। বিজ্ঞান, মানবদয়, সমাজদয়, সাহিত্য বা দেশের কথা সব ব্যাপারেই তিনি পাঠককে চিন্তায় টেনেসাহিত্য করতে হচ্ছিল। বাক্যের নয়, চিন্তার টেনস তুলে যাক এত তান চান। চিন্তায় একমুখতা সব সময় বাঞ্ছনীয় নয়। তাতে লেবেল পড়ে যায়, বাঁদা পথ ধরে চলে সাধারণ জীবিত্য পাবে নিশ্চয়ই কিন্তু বাকজীবিত্য কী নাহ।

মাত্রম বোধহয় শাশ্বত্বাত্তর জ্ঞান একটা সিদ্ধান্ত চায়। হুঁ, ভগবান, অবতার গান্ধী এরিস্টটল, একোখাচিনাস, পোপ, সর্দার, ডিস্ট্রিটর, আদর্শবাদ, বস্তুবাদ, ‘হুজুম’—একটা না একটা তৈরী সিদ্ধান্ত পেলে অনেক আরাম। উইলিয়াম জেমস লেকচার দেবার সময় অবোল তাবোল বাক গেলেন, জ্যোতিষ্মদের একজন শেষে প্রশ্ন করলে তাহলে আপনাদের সিদ্ধান্তটি? জেমস উত্তর দিলেন, ‘বিশ্বের ঐক্য অসম্ভব-কাল এসেছে যে, আমাদের সে সম্বন্ধে সিদ্ধান্ত দিতেই হবে?’ এর মোকদ্দা কথাটা হলো এত—সত্য একটা প্রোসেস—আত্ম, Substance নয়। এত হুঁতাবজ্ঞানের আদিম প্রতিভা... প্রোসেস মানে তো চলা? চরৈবো? চরৈবো? চরৈবো?—কিন্তু কতদিন? চরৈব চরৈব? শূন্যে বাঁধা গ্যালিলিওর অবস্থা মাত্রমের। সেও স্থির নয়, স্থায়ী নয়, কিন্তু কার নোকো কে চালায়? এলস হন ওয়ানডারগ্যাণ্ডের ঘুপোক খাওয়ার মতন—কাককার ‘কে’র মতন।

উপরের অসুচ্ছেদটি দুর্জটিপ্রসাদেরই ‘মনে এলে’ থেকে নেওয়া। একে বুদ্ধির

ধোঁয়া বলে গাল পেড়ে বা বিজ্রম করে নিরন্তর হওয়া যায় না। বলাকাব ভাটনামিজম্. বের্গসের ক্রিয়েটিভ ইন্টেলিউশনের অন্তর্লীন এক সহজ গতি এর কেন্দ্র বিন্দু। স্বাতির চাবিকাঠিটি পেয়ে গেলে সব অর্থেই আরাম হতো। কিন্তু তার আর উপায় কই। সস্তা হো আর নিড়বিড়ে স্বাবর কোনো সামগ্রী যাত্র নয়, সে একটা প্রাক্রম্য অর্থাৎ গতিময় কিছু। হুতরাং বুদ্ধির রাস্তায় আপ্যাব্য আসবে কি করে? এর উল্টে ছাবটাও দ্রষ্টব্য। হাওহাসের গাওকে উল্টে না দিয়ে তার ত্রেক কষার চেষ্টা কম হয় না। চালক যখন পথ পাননা বা যে পথে চালাতে চান, সেখানকার রাস্তা খোলা না পেলে হো গাড়ি থামাবার কথা আসে। বুদ্ধিজীবীদের এমন দুগাত চামেশাও ঘটে। নজটিপ্রসাদ বলেন নতুন চিন্তা বা ধারণা নিয়ে ‘বন্ধু বন্ধু’ না করলে তার নান আবার ‘মাথা’ খোলে না।

বুদ্ধির মোটরে এক কথার চয় কি কেবল এ? না • নয়। রাজনীতির চুক্তিকোণের পরিপ্রেক্ষিতে যখন পুরাতনো ধ্রুপদী সাহিত্যের উপর লেবেল মেরে দেওয়া মেটা কি? মেটা একদরনের মূল্যায়ন এবং অবমূল্যায়নও বটে। এত অবমূল্যায়ন তাঁকে বাদ দি করেছিলো। দেখানে তাঁর অবস্থান সরকারী মার্সমবাদীর থেকে স্বতন্ত্র। তিনি ‘মান সালাকিষ্ট’ বলে নিজেকে দাবী করেছেন, ‘মানাসিষ্ট’ বলে নয়। সেও হেতুও রাশব প্রেথানভকে গ্রহণ করেছে এনে তিনি থুশী। কিন্তু ডসটেয়েভস্ক বাদ পড়েন না স্ববদে। সেখানকার একজন সাহিত্যিকাক নজটি এত ক্ষোভের কথা জানিয়ে বলেছিলেন, ‘আবার আপনাদের দেশে আসব যেদিন দোস্তয়েভস্ককে না একঘাশাল বলে ডাডয়ে দেখা দি করবেন। তাঁর মাতাজ্ঞাকে এত সহজ এক সামাজিক সূত্রের মধ্য কোলে ডাডয়ে দেওয়া যায় না। এবার আপনাবা হো সামলে ডেঁছেন এবার তার বচনা নিয়ে সাহিত্যোলোচনা করেন না।’

এত বনটানডহটির বোধ, ট্রাডিশন সম্পর্কে সচেতনতা কিন্তু হঠাৎ জেগে উঠেছিলো বলে মনে হয় না। দেশ সমাজ স্ত্রী হলে বারদ্রক, বরেকানন্দ, অরবিন্দ, রবীন্দ্রনাথক না • কথাপত্তী বলে প্রাগ কর’ বা মলে ‘গার্ল দেভয়’র সন্তাব্য না নিয়ে তাঁর যথেষ্ট খাশকা হয়েছিলো। এ জাতীয় আশঙ্কার কারণ অবশ্য ভারতীয় কামদানস্ট পাটির প্রথম দিককার অতুত একবগ্গা উগ্রমুখি।

একই সঙ্গে ষ্টালিনের আলোচনাও তাঁকে নরম দেখায়। রবীন্দ্রনাথ, ষ্টালিন, জওহরলাল, গান্ধী, হুভাষ, জামাপ্রসাদ এসব নাম তিনি একসঙ্গে উচ্চারণ করেন এবং বেশ অনায়াসে। শেষ দুজনকে তিনি বলেন বাংলার প্রদীপ। অরবিন্দের সঙ্গে হো তার রীতিমতো দ্রুতযোগ ছিলো দেখা যায়। অধ্যাত্মবাদী তিনি অবশ্য

নন, বসিক সমাজতত্ত্ববিদ মাত্র। যুক্তির উদ্দেশ্যে অহুভূতির সিঁড়ি তাঁর কাছে খুবই গ্রাহ্য। রামকৃষ্ণ বিবেকানন্দের কথা তো বারবারই আসে। বিবেকানন্দের কথা স্বতন্ত্র, অধ্যাত্ম অভিপ্রায় বাদ দিয়ে রামকৃষ্ণের সামাজিক ভূমিকা সাধারণের কাছে সহসা ধরা পড়ে না। সাধারণ তাঁকে অর্ধেক দেবতা ভেবেই স্থখী। দুঃখটি প্রসাদ এর মধ্যে গুটি কাটার সত্ত্বে দেখেছিলেন সম্ভবত; অর্থাৎ একটা প্রচলিত ছককে ভাঙার চেষ্টা। তাঁর মূল্যায়ন সমাজসত্তার পরিপ্রেক্ষিতেই। এ সমাজসত্তায় প্রিবিয়ান প্যাট্রিশিয়ানের স্বন্দেহ কথা সকলেরই জানা। রিয়ালিটি বলে যা চালানো হয় তা এই ‘প্যাট্রিশিয়ান’দের পক্ষে প্রযোজ্য রিয়ালিটি। বিশালতম অংশটিই বাদ। অথচ নতুন কালের তারাই নতুন শ্রেণী। মার্কসীয় বিদ্যায় অত্যাগী দুঃখটি সেই ভবিষ্যৎকে পেতে চান। সেই ভবিষ্যৎের ক্ষণে প্রয়োজনীয় ঐতিহাসিক সামাজিক পরিপ্রেক্ষিতটা সামনে রাখতে পেরেছিলেন বলেই সোভিয়েত রাষ্ট্রের নায়ক স্টালিনের মূর্তিটা জবরদস্ত ঠেকলেও পরিহাস্য বোধ হয়নি। এ এক নিম্নাঙ্গপন, মহা-বিশৃঙ্খলার সময়—‘ক্যাওস’। কল্পনাকার আর রূপকারের দায়িত্বের তরতম অনেক। মাঝে মাঝে অপরিমেয়। শঙ্কবেষ্টিত সোভিয়েত দুঃখকে ঢাকা করতে শক্ত মানুষ দরকার। এসব কথা দুঃখটি খুলে বলে ননি। কিন্তু ষষ্ঠীয় মহাসময়ের সময়—এ হেন নায়কের প্রত্যক্ষ উপস্থিতি কল জনগণের মনে আনত নিশ্চয়তার আশাস, স্টালিন-নিষ্ঠায় কটকিট আমাদের কালের কাছে এ সমস্ত বাক্যের অস্ত্র আর কি অর্থ হতে পারে! একটা সামগ্রিক ঐতিহাসিক বোধে এই সময় ও তার বহু-নিশ্চিত নায়ককে ত্রিনি দেখেছেন, ‘ডাউল্‌সেস’ নয়। তার দুঃখ-নিষ্ঠ, উচ্চাকাঙ্ক্ষী অথচ দেশপ্রেমী মানুষটির খণ্ড খণ্ড সত্তা জুড়ে দাঁড়িয়েছে এক সামগ্রিক দৃঢ় প্রত্যয়। এও ‘পুরুষ’ প্রত্যয়। তবে তার পূর্ণতা ‘ইন্ডিজিভিউয়ালিটি’ নয়, ‘পার্সোনালিটি’।

রামকৃষ্ণ বিবেকানন্দ স্বভাব অরবিন্দ এত দৃষ্টি থেকেই তার কাছে বিচার্য হয়েছিলো। সে সমদৃষ্টি কারোর কাছে গ্রহণযোগ্য হোক বা না হোক।

তা বলে ‘আনথ্রপোমরফিজম্’ নয়। সে তার দুঃখের বিষ। ত্রিনালায়েছেন আনথ্রপোমরফিজমের মানুষ মানবধর্মের কেউ নয়। সমষ্টি বা সংগঠিত শক্তিকে উপলব্ধির অক্ষমতা থেকে এর জন্ম। উচু আর নীচু এই দুই শ্রেণীকে চিরন্তন করাতের এই তরাকবিত্ত ঐতিহাসিক মূল্য। এর সার কথা ভয় ও ভক্তি। রবীন্দ্রনাথের ‘পার্সোনালিটি’ গ্রন্থ থেকে উদ্ধৃত দিয়ে ত্রিনি দেখিয়েছেন আমাদের সমস্ত পুজোআচ্ছা অহুষ্ঠানের মধ্যে এই আনথ্রপোমরফিজমের বিষ সংক্রামিত

হয়েছে। তার ফল মনুষ্যত্বের পূর্ণরূপের খণ্ডায়ন। তাঁর বক্তব্য এ ধারণা মহাত্মাজির উপরেও আঘাতিত হয়েছিলো। তিনি হয়েছিলেন কল্যাণ ও স্বাধীনতার প্রতিমা বিশেষ। অনেকেই হয়ত এই প্রতিমা পুজোর কিছুটা সার্থকতা খুঁজে পাবেন, কারণ ভারতের স্বাধীনতা। কিন্তু স্বাধীন চিন্তার অবকাশগুলি যে এর দ্বারা বিনষ্ট হয়েছিলো তাতে সন্দেহ কোথায়? যে পুরুষ প্রত্যয়ের কথা দুজটি বলেছেন, মহাত্মাজীকে প্রতিমা খাড়া করায় তার হানি ঘটেছে। গাণ্ডি থেকে বা গুটি কেটে ক্রমাগত বোম্বেরে আসা বা অশ্রুক্রম করে যাওয়াতেই পুরুষের সার্থকতা। এ পুরুষ প্রণয় 'স্বাধীন'। তার পসারণ আর আশ্রমে সমাজ-পরিদর্শন হতে থাকে ক্রমবিস্তৃত। সে ঐতিহ্য থেকে বিচ্ছিন্ন নয় কদাচ, আর তাতে তার গাওরোধ করেনা, পরস্পর পুষ্ট করে। এত মানুষ ঐতিহ্যের ভার সমেত কখনও এগোয়, কখনও এ ভার কিছু বজন করে নতুন করে প্রয়োজনমত যোগদন করে। এটরকম 'নিরবচ্ছিন্নতা' এবং 'ক্রমশঃ প্রকাশ্যতাই পুরুষের একমাত্র স্বাধীনতা'। ভারতীয় জীবন চর্চায় যে মানবপ্রণয় আভাসিত হয়েছে তাতে এই পুরুষত্বেরই সমর্থন কমেবেলো।

এই ঐতিহ্যের বোধ সক্রিয় পাকে যখন তিনি কাব্যাত্ত্বের ব্যাপারে কিছু নতুন প্রকল্প বা প্রতিজ্ঞার কথা বলেন 'অথ কাব্যজিজ্ঞাসা' রচনায়। শশিবাবুর আলোচনার কথা এহ প্রসঙ্গে মনে আসছে। 'শিল্পলিপি'তে গতশতাব্দীর সাহিত্য এবং একালের সাহিত্যের তুলনামূলক আলোচনা করতে গিয়ে ডঃ দাশগুপ্ত উৎপাদন সম্পদের কথা এনেছিলেন। মানসিক বিচ্ছিন্নতা তথা গ্রন্থেয়নশানের একটি মার্কসীয় ব্যাখ্যাও আলোচিত হয়েছিলো। চাছাড়া কাব্যপ্রত্যয়ের আবেদনানা কথা। দুজটি প্রসাদের এই রচনাটির মধ্যেও মার্কসীয় সাহিত্যাত্ত্বের প্রতি আশ্রয়ক সমর্থন আছে। লেখাটিও শশিবাবুর লেখার অনেক আগের।

এখানে একটি মূল কথা বলতে চাই। সেটি হলো ছকে বাধা সাহিত্যের কোনো খড়সামাৎস বা গজেলস রচিন্সম্ভাবে প্রস্তুত করেননি। এটি আসলে তাদের অকৃত্যগামীদের ঠেংরা। মার্কস এজেলস যা বলেছিলেন তা পছন্দঅপছন্দের কথা। এ ব্যাপারে তারা যথোচিত নয়। যদিও তাদের স্বস্ত্র বিশ্ববীক্ষার দর্শন পরিত্যাগের প্রসংগে গুঠে না।

এই তাদের পছন্দ অপছন্দ কিন্তু ব্যক্তিগত কোনো ব্যাপার মাত্র নয়। এবং সেই হেতু পুরোনো সাহিত্য ব্যক্তি করার কথাও আসতে পারে না। এখানেও ইংরা রাষ্ট্রিক অর্থনীতি তথা রাষ্ট্রিক দর্শনেরই অকৃত্যগামী। যেমন ব্যালজাকের

কথা। আঠারোশ অটোশি সালের এপ্রিল মাসে মার্গারেট হকিন্সকে লেখা একটি চিঠিতে এঙ্গেলস লিখেছিলেন যে ব্যালজাক তাঁর বিচারে খুবই বড়ো মাপের শিল্পী। তাঁর 'কমিডি থিউমেন'কে একেত্রে দৃষ্টান্ত ধরা যায়। আঠারোশ পনের সালের সামন্তবাদেব পুনরুত্থানের পর যখন প্রোনো করাসী রীতিনীতি আবার চলিত হলো, তখন এর উপর পান্টাভাবে আঠারোশ বেশো থেকে আটচল্লিশ এই বজ্রিশ বছর মোটামুটিভাবে উদীয়মান বুজোয়াশ্রেণীর ক্রমবর্ধমান চাপের কথা সময়ক্রম ধরে বর্ণনা করে ব্যালজাক করাসী সমাজের এক আশ্চর্য জীবন্ত ইতিহাস চিত্রিত করেছেন। অথচ ব্যালজাক নিজে হলেন রীক্ষ্মতো রাজস্ববাদী, এই সামন্ত সমাজই তাঁর আদর্শ। সেই আদর্শ সমাজই শেষ পর্যন্ত হতমান হয়েছে, এই ইতিহাসসিদ্ধ কথাগুলিই বলেছেন ব্যালজাক। ষাঁদের জন্তু হার অপরিমেয় সহ-মমিতা, নিজের অগোচরেই ষাঁদের শোকগাথা লিখেছেন তিনি।

এশে আসলে সেই জুটি কাটার সঙ্কেত। হচ্ছেয় হোক অনিচ্ছেয় হোক, ছিদ্রহীন অচলায়তনে অস্থির গবাক্ষপাথ সূর্যালোক আনার নন্দোবস। সেই কথাই এঙ্গেলস বলেছেন কবাক্ষ অস্ত্র ভাষায়। আর মতে ব্যালজাক নিজের হচ্ছেয় নিকটে গিয়েই ভাবীকালের প্রকৃত মাত্রাকে গাফলি করানো পেয়েছিলেন। এটা আসলে বাস্তবতার চূড়ান্ত জয়। এ বাস্তবতা মনড সাবেকী কোনো পদার্থ নয়। স্বন্দেয় মধ্যে দিয়ে বোরয়ে আসা একটি নতুন এবং আনবার্য মণ্ড। এহ সভ্য বলাহ বাহলা শিল্পী সৃষ্টি করেন না, তাঁরন ঠাকে শিল্পসম্মতভাবে সর্জনগোচর করেন। শিল্পধর্মকে স্কল না করে ব্যাখ্যা করেন।

এহ দৃষ্টিতেই এঙ্গেলস দেখেছেন হবসেনের নাটক। সমাজপারপ্রেক্ষিতকে যথার্থভাবে অনুধাবন করার জন্তুই দেখেছেন সমকালীন গুরোপের পেটিবুজোয়ার তুলনায় নরঙয়ে দেশের পেটিবুজোয়ার প্রকৃত স্বতন্ত্র। সে হলো স্বাধীন কথনজীবীর উত্তরপুরুষ। কলে পেটিবুজোয়া হলেও তার চরিত্রের মর্যাদা অনেক উন্নত ধরণের। এছাড়া অচলায়তন ভাঙার প্রস্তুতি আছেই। এখানেও শেষ পর্যন্ত ভাবীকালের প্রভাবই জয়সূক্ত হচ্ছে। ভাবীকালের প্রভাব বলতে ব্যক্তিবস্তুপের পূর্ণ প্রতিষ্ঠার আন্তরিক উদ্ভম।

এখানেই প্রথম আসে পদ্ধতি বা প্রকরণ নিয়ে। সে ব্যাপারেও এঙ্গেলস অতীব স্বচ্ছ। আঠারোশ পঁচালিতে মিল্লা কাউন্সিলকে লেখা একটি চিঠিতে তিনি বলেছিলেন উদ্দেশ্যবলক কাব্য বা শিল্পের বিরোধিতা তিনি করবেন না। এস্কাইলাস, আবিগটোফিনিস, দাস্তে বা লারভেন্টিস কারোকেই তাঁর উদ্দেশ্যবজিত স্রষ্টা বলে

মনে হয়নি। মূল কথা হলো কোঁক বা পক্ষপাতিত্ব পরিস্থিতি ও চরিত্রগুলির ক্রিয়াকলাপ থেকে স্বতঃস্ফূর্তভাবেই বেরিয়ে আসা উচিত। সেক্ষেত্রে করতে হবে তিনটি কাজ। এক— পারস্পরিক সম্পর্কের যথাযথ বর্ণনার সহায়তায় শ্রেণিগত সম্পর্কে স্পষ্টতর ভাষার সম্যক অপনোদন, দুই—বুজোয়া জগতের অহেতুক প্রত্যাশাবোধের অপসারণ এবং তিন—চলিধু সামাজিক ব্যবস্থায় নব্বতর সম্পর্কে একটি দৃঢ় প্রত্যয়ের সৃষ্টি। সবচেয়ে বড়ো কথা এজন্ত লেখকের কোনো বিশেষ পক্ষে যোগ না দিলেও কিছুমাত্র ক্ষতিবৃদ্ধি হবে না।

ধূজটি প্রসাদ কিং তার আলোচনা অগ্রভাবে শুরু করেছেন। যদিও লক্ষ এক। ইতিমধ্যে একটি বিপ্লব এবং তজ্জনিত পরিবর্তিত সমাজপ্রকৃতি তাকে এ ব্যাপারে খানিকটা পরিণত করে তুলেছে। ভারতবর্ষের প্রেক্ষাপটেই তিনি এসব কথা ভেবেছেন।

যেমন সাধারণের কচির প্রসঙ্গ। যে কারণে সাহিত্য-স্রষ্টা শ্রেণীবিভক্ত সমাজেরই লোক, সে কারণে শ্রেণী হিসেবে সাধারণ স্বতঃই বাদ পড়ে। তাঁদের ধারণা মহৎ সামগ্রী মহৎ মূল্যে উপভোগের ক্ষমতা সাধারণের নেই। তাঁরা যাকে সমঝদার শ্রেণী বলে গণ্য করেন তা আসলে মুষ্টিপরিমাণ একটা অস্বস্তি বিশেষ। বৃহত্তর সাধারণের কচিহীনতা যে আছে এ অবশ্য সত্য কথা। কিন্তু সে হলো কেবল উপস্থিত কালের পক্ষে তাত্ক্ষণিক প্রয়োজ্য কথা। এই অনিশ্চিতকে সম্ভাব্য সত্যে পরিণত করতে হবে। যে শক্তির সহায়তায় এ পরিবর্তন ঘটবে তা আদর্শে একটি সামাজিক শক্তি। সমাজের মধ্যে তা এখনও প্রচ্ছন্ন। অন্তর্দেশে পুরোনো শৃঙ্খলা ইতিমধ্যেই ভেঙে পড়ছে এবং সাহিত্যের রূপগত পরিবর্তন ঘটছে। ঠকণরাত অবশ্য এসব কিছুই হোতা।

এই সূত্রেই প্রস্তাব, আমাদের সমাজসত্তার মর্মমূলে প্রবেশ করতে হবে। সবাই জানেন সমাজসত্তা কোনো শ্রেণীবিশেষের সামগ্রী মাত্র নয়। আর একে বিশ্লেষণ করে বোঝানও একটু শক্ত। তবে এটি সকলের কাছেই প্রত্যক্ষ যে কবকই বৃহত্তম অংশ। সমাজসত্তার কেন্দ্রও সেই। প্রতিবেশ দেখে এসব ভাবনাচিন্তা স্বাভাবিকভাবেই আসছে যে একটা বিরোধ কিছু না হয়েই যায় না। তবে সব দেশের ইতিহাস যাত্ৰাকভাবে অন্ধভাবে অপর দেশের ইতিহাস অনুসরণ করবে এটা কোনো কাজের কথা নয়। বিরোধের ফলে সমাজসত্তার স্বর কেন্দ্রটি আমাদের দৃষ্টিভ্রষ্ট হতে পারে। অতএব সাহিত্যস্রষ্টা বা শিল্পী সাবধান। আধুনিককাল কল্লোল কালিকলমেব ঢাক পেটানোয় যে তথাকথিত রিয়ালিজম হৈ হৈ করে বাজার গরম করছে, ধূজটির

বক্তব্য, তা প্রায়শই সমাজসত্তার যথার্থ জ্ঞাননিরপেক্ষভাবেই সম্পন্ন হচ্ছে।

সমাজের তথাকথিত পণ্ডিত ও বক্তিতেরাই সব। বাঁচতে চাওয়া, বাঁচার মত বাঁচা এসব এতুগের দাবী। তাছাড়া সেই বহু ব্যবহৃত কথা, 'নতুন উৎপাদন শক্তির তাগিদে সামাজিক পরিবর্তন, সামাজিক সত্তার গঠন পরিবর্তন এবং সেই পরিবর্তনের ফলে মানুষের আচার-ব্যবহারের প্রভেদ ও সংঘাতই হলো সাহিত্যের প্রকৃত সত্তা। একথাও লেখক বলেছেন, প্রাকৃতিক শক্তিকে জয় করা যতো কঠিন তার থেকে অনেক বেশী কঠিন মানুষের সম্বন্ধ ও স্বভাবকে জয় করা।

এদেশে সাহিত্য অস্ত্র জনসাধারণের নয়। যে সৃষ্টি করে তার শ্রেণীই বিশেষ করে এর উপভোক্তা। সমাজ যে ভাঙছে যে নতুন করে গড়বার সংবাদ নিয়ে আসছে তার সম্পর্কে সে পাশ ফিরিয়ে থাকতে চায়। কিন্তু আজকের এই ভাঙাগড়ার শক্তির যে নাশক সে শ্রেণীবিরোধক হোক বা বিদ্রোহী হোক তাকে ব্যবহার করতে হবে। একে এভাবে আজকের পক্ষে সবচেয়ে সশা সাহিত্যের সৃষ্টি হবে কেমন করে? ইতিহাসকেই ব্যবহার করতে হবে। ইতিহাস তো সেই পরোনো মর্মির চিত্রমায়া নয় আজ, তাওহাসে সমাজসত্তার নতুন মাত্রা যোগ হয়েছে।

সত্য সাহিত্যের সৃষ্টি নতুন সমাজসৃষ্টির পক্ষে। আর নতুন সমাজসৃষ্টিতে তাঁদেরই অংশ বেশ, বড়টি প্রসাদের মতো যারা জামর সঙ্গে যুক্ত। বাঙালী মুসলমানদের দায়িত্বও একটু বাড়বে। আর তাছাড়া নতুন সমাজসৃষ্টিতে হিন্দু মুসলমান সম্পর্কও যথার্থতার ভিত্তিতে বাঁচা পড়বে। অহেতুক অনেক কিছু আবরণ আপনা আপনই পরিষ্কার হয়ে যাবে। নতুন সমাজসত্তা সৃষ্টি হলে নতুন সাহিত্যসৃষ্টিও সহজ হয়ে আসবে।

লেখাটি প্রকাশিত হয়েছিলো উনিশশো পঁয়ত্রিশ সালের এপ্রিল সংখ্যা পরিচয় পত্রিকায়। তারওবর্ষে সায়ানট্রিক কমিউনিজমের তত্ত্বগত চর্চার সেটা একরকম আদিগ্গ বললেই হয়। তখন এসবই নতুন ঠেকেছে, মন্দ শো নয়ই। যেমন তখন ঠাকুরের 'বসুমানবের লক্ষ্মীলাভ'—বক্তব্য, কলুষ আর সোভিয়েট ইউনিয়নকে স্পর্শ করবে না। কেননা তারা সব ব্যাপারটার মূলই নাকি কুড়ুল মেরেছেন। সাহিত্যও বা জিজ্ঞাসাতোও সেই বাস্তবিক তথ্য বিশ্বদর্শনের প্রয়োগ সত্তাব্যতাই নিয়েও ছক বাঁধাবাঁধর রীতিমতো চেষ্টা চলছিল। আমাদের দেশে বুদ্ধদের বা শুধীন দস্তরা এসব অবশ্য উচ্চাভিলাষ বলে ডাকিয়ে দিয়েছেন। তারানকর এ ব্যাপারে খুব বড়ো মাপের কাজ করেছেন কিন্তু সে তো মার্কসবাদ ভালো না বেশেই। বস্তুবাদী দৃষ্টান্তে দীক্ষা বা অমুদ্রাগ কোনোটাই তাঁর ছিলো না। অশচ ধাত্মদেবতা, গণদেবতা বা সন্দীপন

পাঠশালার মতো মহামূল্য জীবন-কাহিনী তিনি রচনা করেছেন।

সর্বহারার দারিদ্র্যহরীকরণ বা শৃঙ্খলমুক্তির সঙ্গে মার্কসীয় বিশ্ববীক্ষার পরিপ্রেক্ষিতে নতুন সাহিত্যসৃষ্টি অবশ্যই হয়েছে। সাহিত্যতত্ত্বও ছক মার্কসিক। থিওডোর কমিসার-জেন্ডল্ফিক তাঁর ‘অ থিয়েটার আনড্ এ চেন্জিং সিভিলিজেশন্’-এ স্পষ্টত লিখেছেন, ধারা বলেন নাট্য-শিল্প বিপ্লবের-পরিণামী ব্যাপার, এর সঙ্গে নৈতিক, আধ্যাত্মিক বা রাজনীতিক প্রচারণার কোনো সম্পর্ক নেই তাঁরা একেবারেই ঠিক বলেন না। আরও শোনা যায়, আধুনিককালে লেখা কোনো বই-ই যথার্থ ভালো হতে পারে না, যদি না তা মার্কসপন্থী মনোভাবের লেখা হয়। আর একটি রচনার নাম করছি। ক্রিম্যানের ‘প্রলেটারিয়ান লিটারেচার হু হউ এন-এ’। সেখানে শিনি লিখেছিলেন শিল্পকে শ্রেণীস্বন্দ্র ক্ষেত্রে ব্যবহার করতে হবে, প্রলেটারিট একে অস্ত্র হিসেবেই গ্রহণ করবেন।

আরও একটি প্রাসঙ্গিক রচনা ‘অ ডেসট্রাক্টিভ্ এলিমেন্ট’। রচয়িতা স্পেন্ডার। সেখানে অবশ্য প্রলেটারিয়ান শিল্পী শ্রেণী হিসেবে স্বস্ত্র। তিনি অবশ্যই স্বস্ত্রে বিশ্বাসী বস্তুবাদী হবেন। সৃষ্টিশীল শিল্পকলা দ্বন্দ্বিক বস্তুবাদের ধর্মের সেখানে নির্মিত হয়ে উঠবে।

এসব একটি আঁকশন হয়ে গেলো। তখন বা বাগাডম্বরও। কিন্তু একটি জিজ্ঞাসা থাকে। সেটি হচ্ছে, তখন বা তৈরী হলো, কিন্তু প্রয়োগ। টলস্টয় রবীন্দ্রনাথ কি করে ছাঁচে তৈরী হয় নাকি? সৃষ্টিত্বের মূল প্রবর্তনা কোথায়, আর তার প্রকাশের নির্মাণের অসাধারণতাই বা কিসে আসে? মোটামুটি অজ্ঞেয়। পরিবর্তিত সমাজসমূহের উপরে বড়ো জোর শলোকত তৈরী করা গেছে, গোটে ডস্টয়েভস্কি হয়নি। সেবেল আঁটা সমাজশাস্ত্রিক সাহিত্যের ভবিষ্যৎ তাই এখনও অনিশ্চিত ও পরীক্ষায়। ম্যানিফেস্টোয় আটটি তৈরী হয়না, শৃঙ্খলাবদ্ধ কর্মী অবশ্য হয়।

সাহিত্যত্বের এই নতুন সংজ্ঞা নিয়ে দুজটি প্রশ্নাদ পাবে তাই বোধহয় তেমন উৎসাহবোধ করেননি। ‘মনে এলো’-তে তার পয়ামণ্ড আছে। ভেবেছেন নতুন কিছু তৈরী হওয়া অসম্ভব। কিন্তু সেটা সৃষ্টির ধর্ম অগ্রসরণ করেই আসুক। আধার ট্রাউন্সনাল বাকবে, কথা তো আধার নিয়েই। কাউৎস্কিকে লেখা এঙ্গেলসের চিঠিতে যেহে কথাই রয়েছে। নতুন সমাজসত্তা সাহিত্যিকের কাছে কঠোর এবং কঠোর সাংস্কৃতিকভাবে মনো দেয় সেটিই দেখাবার।

দুজটি তাঁর নিজের শিল্পকর্মেরও এসব তত্ত্বকথা জবজ্বলানেননি। শিনি যথেষ্ট লজ্জিত ভুক্ত এবং সেটা প্রকরণে রূপনির্মিত। বিষয়বস্তুর নির্বাচনে তিনি স্বাধীন

ধাকতেই চেয়েছেন। তাঁর বিয়েলিঙ্ক্‌র ববীজনাথের সম্বন্ধে পেয়েছিলেন। অবশ্য
 ব্যক্তিস্বরূপের বিশ্লেষণে তিনি আরও সাম্প্রতিক ও বহুদূর। সব মিলিয়ে তাঁর
 গডনটাই ছকের বাইরে। সেইজন্মেই বাঙালী আইডেনটিটির জন্ত প্রচ্ছন্ন বেদনা
 এবং গর্ব! এসব তাঁর বড়ো প্রিয় প্রসঙ্গও বটে।

বুদ্ধিজীবী হিসেবে ধূজটিপ্রসাদ যথোচিত বিনয়ী। যেটার অভাবও আমরা
 সচরাচর দেখি। ঐক্য থেকে তৈরী হয় দল, দল থেকে দলাদলি। একে অপরকে
 কটুকপা। যেমন বুদ্ধদেবের অহেতুক কমিউনিস্ট-পন্থেব, বিষ্ণু দেব বিরক্তিকর নৈয়ম
 বামদৃষ্টিপন। ধূজটি কিন্তু নয়। মার্কসবাদে ঐক্য আর ঐক্যের মতো।
 স্বভাবের সঙ্গে সজ্ঞভাবে তাকে মিশিয়ে নিতে চেয়েছেন। বুদ্ধিজীবী হিসেবে
 একটা সীমাবদ্ধতার বোধ তার মধ্যে জাগ্রত ছিলো। আগেই বলেছি
 ইন্টেলেকচুয়াল শ্রেণীর কোনো মহৎ গঠনাত্মক ভাষকা যন্তঃ তার পক্ষে
 মাটিতে গঠন পুঁজে পাননি। এদেশের অগ্নিমানবেরা কেউই তৎকালিক ইন্টেলেক-
 চুয়াল নন। সাধারণের স্বাক্ষর তার গ্রন্থানে সম্মিলিত নয়। দুয়ের পারস্পরিক
 সম্পর্ক অবজ্ঞা অশ্রদ্ধা আর উপেক্ষার। ১৯৮৬-এর ১০-এর পূর্ণ স্পর্শ করে বুঝেছিলেন
 এদেশের (সব দেশেরই) বুজিয়া সাধারণ-সংস্কৃতির সবচেয়ে কণীক্ষনসার বন নয়।
 তার গারষ্ঠ অংশটাই বাংলাদেশের পলিমাটির মতো। ঠিকমত কণণ করলে নতুন
 কালের ফসল তার থেকেই উঠবে। নতুন সমাজসত্তা বা সমাজব্যবস্থা যে
 ভূতকোড কিছু নয়, পুরোনোর বীজ বিদীপ করে তার সম্ভাব্যতা। প্রাণীকরণশীল
 বলে তাকে গাল দেওয়া তার অর্থহীন। সবচেয়ে বড়ো কথা, ববীজনাথ ছিলেন
 তার মন জুড়ে। এদেশের মাটিতে এত বড়ো মানুষ তিনি আর দেখেননি।

ধূর্জটিপ্রসাদের রবীন্দ্রবিচার

শঙ্খ ঘোষ

বা'লায় যে ভালো সমালোচনা নেই, এটা লক্ষ করে রবীন্দ্রনাথ নাকি ধূর্জটিপ্রসাদকে একবার বলেছিলেন: 'তোমরা সমালোচনার মর্যাদা বাড়াও। ভক্ততা তোমরা একা করবে জানি। তবে এমন লোককে ধরো যে ভর সহিতে পারে।'।

এই পরামর্শ নিশ্চয় সব সময়ের মনে রেখেছিলেন ধূর্জটিপ্রসাদ, আর আমাদের সাহিত্যিক মানবিক্রম (fall of standard) নিয়ে নিজেও তিনি বিলাপ করেছেন অনেক সময়ে। তাঁর জীবনের একটা বড়ো সময় জুড়ে রবীন্দ্রনাথ প্রসঙ্গেই কথা বলেছেন বারবার, হয়তো এইভাবে গড়ে তুলতে চেয়েছেন তাঁর নিজস্ব একটা মান। রবীন্দ্রনাথ অবশ্যই ছিলেন 'ভর সহিবার' মতো লোক, বিশেষত তিরিশের যুগে আধুনিকতার মুখোমুখি দাঁড়ানো রবীন্দ্রনাথকে নূতনভাবে বিচার করে দেখবার একটা দায়িত্বই ছিল সোদনকার সাহিত্যভাবুকদের। সেই পটভূমিতে, ধূর্জটিপ্রসাদ কীভাবে বুঝতে চেয়েছিলেন তাঁর দেখা রবীন্দ্রনাথকে, তা একবার ভেবে দেখা যায়। ডায়েরিধর্মী বিভিন্ন লেখার টুকরো তাঁর মস্তব্যঙ্গুলিতে, অথবা Tagore—a Study নামে তাঁর ক্ষীণ কিন্তু পূর্ণাঙ্গ বইখানির মধ্যে, রবীন্দ্রসমালোচনার অভাবগুলি কি মেটাতে পারছিলেন তিনি?

এ নিয়ে বিচার করবার আগে অবশ্য জানা চাই কৌণ্ডলিকে তিনি ভাবছিলেন অথবা। মানবিক্রমে গ্রন্থ এই দেশে রবীন্দ্রনাথকেই কিন্তু শ্রেষ্ঠ সমালোচক বলে মেনেছেন ধূর্জটিপ্রসাদ, তবে সেইসঙ্গে মেনেছেন তাঁর সীমাবদ্ধতা। লক্ষ করেছেন, সাহিত্যের রসবিচারের সময় চলে গেছে রবীন্দ্রনাথের, তাঁর সমালোচনা হয়ে দাঁড়িয়েছে নানান্ত 'আদর্শবাদী, ভাবাত্মী, 'impressionistic'। বাংলা সমালোচনাকে নানদিকি এই সীমার বাইরে নেবার অন্ততম এক উপায় হতে পারে টেকনিকের বিচারে, অন্তত ধূর্জটিপ্রসাদের ছিল এইরকম বিশ্বাস। আজিকার বিষয়ে সচেতনতাকেই তিনি মনে করেন সাহিত্যের আচার বা স্ট্যাণ্ডার্ড। সমালোচনাতেও যেমন সেই সচেতনতার অভাব দেখেন তিনি, তারালংকরের মতো কারো কারো

সৃষ্টিকাজেও দেখেন সেই অভাব, মানিক বন্দ্যোপাধ্যায় প্রশংসেও মনে হয় যে ‘ তাঁর sense of construction’ নেই। এটা তাহলে আশা করা যায় যে, ধূজটিপ্রসাদ তাঁর সমালোচনায় বুঝতে চাইবেন সৃষ্টির অভ্যন্তরীণ কনস্ট্রাকশন বা নিৰ্মাণকে, টেকনিকের বিচারের মধ্য দিয়ে পাঠকদের তিনি নিতে চাইবেন ভিন্ন ধরনের একটা রসবোধে, পাঠক হিসেবে আমরা খানিকটা সাবালক হয়ে উঠব তাঁর রবীন্দ্রবিচার জ্ঞানে।

রবীন্দ্রসমালোচকদের মধ্যে দ্বিতীয় এক অভাব দেখেন ধূজটিপ্রসাদ, সে-অভাব সমগ্রবোধের। ‘যে-পাঠকের মনে কোনো-না-কোনো মুহূর্তে রবীন্দ্রনাথের সমগ্রভাব নকশা স্মরণভাবে প্রতীয়মান হয়নি, তার পক্ষে রবীন্দ্রসমালোচনা বিড়ম্বনা মাত্র’— বলেছিলেন তিনি, ‘বক্তব্য’ বইতে। সমগ্রবোধ বলতে তিনি কী বুঝছিলেন, সেটা অবশ্য বিবেচনাসাপেক্ষ। রবীন্দ্রনাথের রচনার পরিমাণ বিচিত্র আর বিস্তারিত বলে তাঁর কোনো এক খণ্ডাংশের আলোচনাই হয়তো করতে হয় আমাদের, কিন্তু সে-আলোচনা হতে পারে প্রতিমুহূর্তে সমগ্রের ছোতনা মনে রেখেই। এমন নয় যে, সমস্ত খণ্ডাংশকে যোগ করে তৈরি হচ্ছে এহু সমগ্রভাব। এ কোনো যোগকল নয়। দেখতে হবে এইভাবে যে, সেই সমগ্র কেবলই ধরা দিচ্ছে প্রতিটি খণ্ডের মধ্যে। দেখবার এই প্রয়োজনে গানের জগৎ এসে মিলে যায় কবিতার জগতে, ছবির জগৎ এসে মিলে যায় গানের জগতে। তখন আর ‘কেবল কবিতার সাংগীতিক বিচারে চলবে না’, তখন তার মনে পড়ে যে ‘যেখানে কবিতা সংগীতের কোলে মুছিত হচ্ছে তার সন্ধান দিতে হবে’।

সমগ্রের এই সন্ধান বা টেকনিকের বিচারের আগেও একটা কথা থাকে অবশ্য। কথা থাকে সমালোচকের নিজস্ব জীবনবোধ বা সাহিত্যবোধের। কোন মূল দৃষ্টি থেকে ধূজটিপ্রসাদ করতে চাইবেন তার রবীন্দ্রনাথকে? কী আমরা আশা করব তার কাছে? কবিতার আলোচনা দিয়েই কবিতা বিচার সম্ভব, স্মরণীয়ের এই মনুষ্য অগ্রাহ্য করে ধূজটিপ্রসাদ বলেন, ‘কবিতার আলোচনাটা কি? তার মধ্যে থাকে নিশ্চয়ই কবিতা, কিন্তু তার সঙ্গে আশেপাশে রয়েছে সমাজতত্ত্ব, জাতিতত্ত্ব ইত্যাদি।’ সাহিত্যবিচারের ভিত্তিতে এই সমাজতত্ত্বকে বড়ো একটা মর্যাদা দিতে চান ধূজটিপ্রসাদ, কিন্তু কীভাবে একে কাজে লাগাবেন তিনি? সে কি স্পষ্ট কোনো মাস্তাবাদী ভূমিকায়? ‘আপনাকে সকলে মাস্তিষ্ট বলে জানে’ একথা আমরা শুনেছি বটে ‘আমরা ও তাঁহারা’র তাঁহাদের মুখে। ডায়েরিতেও ধূজটিপ্রসাদ কবুল করেন যে তাঁর জীবনে মাস্তিষ্টত্বের প্রভাব বেশি, মাস্তিষ্টম ছাড়া অন্য কোনো

অর্থনীতিতে বিশ্বাস নেই তাঁর। কিন্তু তবু, নিজেকে মাস্কিই না বলে মাস্কোঁলজিষ্ট বলতেই পছন্দ করবেন তিনি, ‘আমরা ও তাঁহারা’তেও আছে সেকথা, আছে ‘ঝিলমিলি’তেও। সেটা চেয়েছেন নিশ্চয় এইজন্তে যে মাস্কিইজমে অনেক সময়ে ‘ভাব ও কার্যগত উপকারিতা প্রচুর হলেও ষিয়োরির দিক থেকে তার মূল্য নেই’ বলে মনে হয় তাঁর, পণ্যবের মতোই। মাস্কোঁলজিষ্টদের ওপর অনেকখানি নির্ভর করেও তার বিষয়ে আপত্তি তুলবার একটা পথ খোলা রাখেন তিনি, ‘রাশিয়া-চীনের ইকনমিক্স’ পুরোপুরি মানতে পারেন না, আমাদের দেশের কম্যুনিজমের ‘সাদা সরলভাবে বুঝতে চাওয়া’ নিয়ে দুঃখ করেন বেশ, ডক্টর জিতাগোর প্রশস্তি করতে পারেন, এবং লক্ষ করেন যে ‘কম্যুনিষ্ট সাহিত্যিক সাধারণত ভীষণ গোঁড়া হন।... তাঁদের সাহিত্যিক বিচারবুদ্ধি মত্ত-সজ্জতার চাপে বিভ্রান্ত হচ্ছে।’ ফলে, সাহিত্য-শিল্পে সমাজমানসকে আশ্রয় করতে চাইলেও, বিশ্লেষণের এবং বুদ্ধিবিচারের একটা প্রভাব দাবি করলেও, প্রথাভ্রমত কোনো মাস্কোঁলজিষ্ট নয় তাঁর।

২

একবারে শেষের ওই উদ্ধৃতিটি পাওয়া যাবে ‘আমরা ও তাঁহারা’র প্রধান বক্তার মুখে। এখানে ভিন্ন সর্বনের প্রশ্নও ওঠে একটা। ওকথাটিকে সত্যি সত্যি ধৃজটিপ্রসাদের? ‘আমরা ও তাঁহারা’র আমি কি পুরোপুরি তিনি নিজেই? সেট-রকমই ধরে নিতে ‘অভ্যন্তর আমরা, এ-বইতে উত্তম পুরুষের উচ্চারণগুলিকে আমরা তাঁরই সাহিত্য বা সমাজ-বিষয়ক, জীবন বা রবীন্দ্র-বিষয়ক ভাবনা বলে জানি, ‘বক্তব্য’ ‘ঝিলমিলি’ বা ‘মনে এলো’র বিচ্ছিন্ন চিন্তার সঙ্গে কখনো কখনো আক্ষরিক ত্রুটি হয় এর, যেমন আছে মাস্কোঁলজিষ্ট শব্দটি দিয়ে তাঁর আত্মপরিচয়ের মধ্যে। কিন্তু লেখক তো! জানান আমাদের, ‘আমরা ও তাঁহারা’র দুইপক্ষই হলো সেই মধ্যপ্রাচ্যের জীব যাদের ‘দম, জানু ও শাঁস ফুরিয়েছে’, শ্লেষবিজ্রপের মধ্য দিয়ে যাদের দোষগুণ টাঁকিত করতে চান তিনি। ধৃজটিপ্রসাদ নিজেও নিশ্চয় সেই প্রাচ্যেরই অন্তর্গত, কিন্তু প্রাচ্যটিকে তার ক্ষয়ের পথে লক্ষ্য করবার মুহূর্তে তিনি ঈশ্বর বাইরে দাঁড়িয়ে বিচার করছেন ‘দার, ‘রক্তকরবী’ নাটকের অধ্যাপক যেমন করেছিলেন। অধ্যাপকের কথার মধ্যে প্রকৃতিমুহূর্তে কাজ করছিল একটা আত্মসমালোচনা, যে-সমালোচনার শক্তিতে শেষ পর্যন্ত তিনি বেরিয়ে আসতে পারেন নিজের গতির বাইরে, পৃথিবী ফেলে দিয়ে প্রাণের সঙ্গে নিতে পারেন শেষ পর্যন্ত। ধৃজটিপ্রসাদও নিশ্চয় ‘নিজের সঙ্গে নিজের, নিজের সঙ্গে ভোমার, নিজের সঙ্গে নবের বাক্যালাপ, তর্কবিতর্ক’

থেকে এগোতে চাইছেন কোনো সামাজিক যুক্তিবোধের দিকে, ব্যক্তির রুদ্ধতা থেকে মুক্তি। কিন্তু ববীন্দ্রনাথকে যিনি বিচার করতেন, ববীন্দ্রপ্রসঙ্গে নানা মন্তব্য করতেন যিনি, তিনি ঠিক কোন্ ধুঁজটি প্রসাদ? 'দম, জ্ঞান ও শাস ফুরিয়েছে' যে-মধ্যশ্রেণীর, তাঁর ববীন্দ্রবিচারে কি শুধু সেই শ্রেণীগত মনটিকেই পাওয়া যাবে? না কি পাওয়া যাবে সেই মানুষটির মন, যিনি দূরে দাঁড়িয়ে জানেন যে ওই মধ্যশ্রেণীর মূল্যবোধের ওপর কিছু-আর নির্ভর করা যায় না আজ?

'অন্তঃশীলা'র খগেনবাবুর কথাটাও এখানে একবার ভেবে দেখবার যোগা। খগেনবাবুর চিন্তাভাবনা কি ধুঁজটি প্রসাদেরই ব্যক্তিগত পরিচয়? বইটি প্রথম ছাপা হবার পর ইন্দিরা দেবী লিখেছিলেন, 'নায়কের পৃথক শ্রীতি থেকে আরম্ভ করে দুর্গন্ধ-ভীত, স্তম্ভশ্রীতি, চা-সিগারেট শ্রীতি, এমনকি রম্য শ্রীতিও লেখকে আরোপ করতে কেন যে ইচ্ছে হয় বলা শক্ত।' ইন্দিরা দেবীর অল্প অনেক অভিযোগের সেদিন উত্তর দিয়েছিলেন ধুঁজটি, কিন্তু এই ইচ্ছেটির বাক্যে তিনি লেখেননি কিছু। লেখেননি স্বদীক্ষনাথের গ্রন্থ মন্তব্য নিয়েও যে, 'অন্তঃশীলা'র মধ্যে দেখা যাচ্ছে কেবল 'ব্যক্তিগত অভিজ্ঞান জ্ঞাপনের ব্যর্থ চেষ্টা'। অসাদারণ আর ইঁতর সাধারণ, এই দুই শ্রেণীর মধ্যে খগেনবাবু বা ধুঁজটি প্রসাদ আছেন অসাদারণ অল্পসংখ্যাকের দলে, একাধেই বুঝেছিলেন স্বদীক্ষনাথ। 'অন্তঃশীলা'কে তাঁর মনে হয়েছিল আত্ম-চরিত্র মাত্র, যে- আত্মচরিতে খগেনবাবু নায়ক হলেও 'মুখপাত্র স্বয়ং গ্রন্থকর্তা'।

এইজগতে হয়তো দ্বিতীয় সংস্করণে মূতন করে একটি ভূমিকা লিখতে হলো লেখককে। তাঁকে বলতে হলো 'একজন ওষাকারীও হনটেলেকচুয়ালের মানসিক অভিব্যক্তি দেখানই আমার উদ্দেশ্য ছিল। বাস্তব জগৎ ও ভাবের রাজ্য থেকে পলায়নই হল খগেনবাবুর প্রথম প্রতিক্রিয়া।' স্পষ্ট ভাষায় জানাতে হলো যে 'এর মধ্যে না আছে আত্মকথা, না আছে ভাবগত প্রেরণা।'

'আমরা ও তাঁহারা'র হনটেলেকচুয়ালের কথাও যে-ভাষায় বলেছেন এর লেখক, প্রায় সেই ভাষাই আবার উঠে আসছে খগেনবাবুর পরিচয়ে। খগেনবাবুর সাহিত্যাকাঙ্ক্ষা আর জীবনচরিত্রের সঙ্গে প্রায়ই মিল হয়ে যাবে 'আমরা ও তাঁহারা'র আমি-পক্ষের। আবার সেইসঙ্গে এও সত্যি যে লে-কৃষ্ণের টান পৌঁছবে 'বক্তব্য' বা 'ক্লিনিমিল', 'মনে এলো' বা 'Tagore—a Study'র মধ্যেও। জ্ঞানত যে-মনকে ক্ষয়িস্থ বলে জানেন আমাদের লেখক, অতুতবে সেই মন থেকে সম্পূর্ণ-ভাবে তাহলে মুক্তি পান না তিনি। ইতিহাসের নিয়মেই যেন তাঁর ব্যক্তিত্বের এই বিধা, 'নিজের সঙ্গে নিজের' কথোপকথনের এই ক্রমিকতা। এই বিধার

পটভূমিটুকু মনে রাখলে আমরা বুঝতে পারব যে, এ-কারণেই তাঁর আলোচনা বা বিচারের মধ্যেও কখনো কখনো ঘটে যেতে পারে আদর্শ আর সিক্ত সাম্য-কিছু বাবধান।

৩

এবীজপ্রসঙ্গে দুর্জটিপ্রসাদ সবচেয়ে বেশি তৃপ্তি পান যখন গানের বিচারে পৌঁছন তিনি, যখন লক্ষ করেন কথা আর স্বরের সম্পর্ক। টেকনিকের বিচার বলতে কতদূর তিনি বোঝেন, তার এক স্তম্ভর দৃষ্টান্ত থাকে তাঁর সাংগীতিক বিশ্লেষণে। গান যে একটা রিভিলেশন, এবীজনাথের এই কথার ঈষৎ-প্রতিবাদে দুর্জটি বলতে চান যে এ-ব ‘revelation হ’ল না, হয় এক-হওয়া চাই revealing’ আর অবিরাম গম্ভীর এই উন্মোচনের সত্যটি বোঝাবার জন্য ছায়ানটের আলাপ নিয়ে এক অতুলন্য বিবরণ দেন তিনি। আবেশময় রসোপভোগে নয় এসব বিবরণ চলে একেবারেই এক পারিভাষিক স্লেহে, যেমন : ‘প্রথমেই সা’রে গ’ ম’ প’ প’ রে’ গ’ ম’ রে’ সা’ নেওয়া হল, তার পর আরোহীতে সা’রে রে’গা গা’মা মা’পা’ নিয়ে ধৈর্য আন্দোলিত করে গলা ওপরেব স্বরে পৌঁছল, অবরোহীতে ওই প্রকার শুদ্ধ স্বরগুলি ব্যবহার করে পা’ রে’ গা’ মা’ পা’ এই মিডটি নিয়ে বিখ্যাবে গলা ঝামল—কোনো স্বরত বিবাদী হল না। তবু কি ছায়ানট গাওয়া হল? আমার মতে এখনও হল না, হল কেবল ছায়ানটের blue printটুকু, ডিজাইন-টুকু।’ সাধারণভাবেই তাঁর গানের আলোচনা এমন একটা নিরুপযোগ্য ভিত্তির ওপর দাঁড়িয়ে ছিল বলেই খুশি হয়ে থাকে লিখতে পারেন এবীজনাথ : ‘বাবঠাকুর যে সঙ্গীত রচনা করে থাকে ছাপাব অক্ষরে এত তার প্রথম নিদর্শন পাওয়া গেল।’

না না শিল্পরূপ কীভাবে একসঙ্গে জড়িয়ে থাকে দুর্জটিপ্রসাদের চেতনায়, এরও একটা ভালো দৃষ্টান্ত হতে পারে তাঁর গানেরই আলোচনা। স্বরের উন্মোচন সাধা করবার জন্য অনায়াসে মিনি চলে যান চীনেদের scroll painting-এ, রাজপুত কলম ক বা টিনটেরেটোর ছবিতে, শেক্সপীয়ার বা বার্নার্ড শ’র নাটকে, প্রস্ত বা জয়েসের উপাখ্যানে। এমনকী, এর সঙ্গে তিনি নিয়ে আসেন লেনিনেরও এই তত্ত্ব যে quantity থেকেই quality বদল হয়। ‘সংগীতে লেনিন!’ সম্ভাব্য এই বিশ্বাসের উত্তরে তিনি বলবেন, ‘কেন নয়? তিনিও দার্শনিক ছিলেন, তিনিও দর্শন বলতে making history বুঝতেন, interpreting it নয়, তাঁরও মন গতিশীল ছিল।’ এইভাবে, এক শিল্পের সঙ্গে অন্য শিল্পের সম্পর্ক প্রতিষ্ঠার মধ্য

দিয়ে, শিল্পের এক সামাজিক বিস্তারের মধ্য দিয়ে, আমাদের বোধের একটা মাত্রাবদল হতে থাকে, আর মাত্রাবদল থেকে চরিত্রবদল।

কিন্তু ধূর্জটিপ্রসাদের আলোচনা যখন গানের সীমা ছেড়ে সামগ্রিক রবীন্দ্রনাথ পৌঁছয়, তখন ছবি গান কবিতা নাচের বুননকে ঠিক এতখানি ঘনতায় কি আর ভাবতে পারেন তিনি? সেবকমই যে ভাবতে চান, তার একটা হাঁকত মেনে Study*-র অধ্যায়কল্পনার মধ্যেই। ‘শিল্প আর কবিতা’ ‘উপক্ৰাস আর গল্প’ ‘নাটক আর গান’ ‘ছবি আর নাচ’—এইভাবে চলে আসে তার অধ্যায়ক্রম। ‘ছবি আর নাচ’? এই শেষ বিভাগটি একটু চমকে দেয় পাঠককে। নাটক আর গানের সূত্রের আসতে পারত নাচেরও কথা, এটা বোঝা যায়। ‘From drama to music should be an easy step for one who writes on Tagore’, লেখকের এট মন্তব্যকে একটু ঘুরিয়ে নিয়ে বলতে ইচ্ছে করে যে গান থেকেই বরং নাটকের আলোচনাতে পৌঁছবার একটা সুযোগ ছিল বেশি, আর তেমনি আবার, নাটক থেকে নাচে। কিন্তু নাচ-গান-নাটকের প্রচলিত সম্পর্ক ছাড়িয়ে যখন ছবি আর নাটকেই একাধারী করে নেন লেখক, আমাদের আশা একটু বেড়ে যায়। সে-আশা আরো বেশি উস্কে ওঠে ‘চরিত্রবদন’ নৃশানটায় বসিয়ে আকস্মিক এই মন্তব্য দেখে যে, এখানে সব ছবি আর নাটকীয়তার একটা সামঞ্জস্য তৈরি হয়েছে। কোথায় এবং কীভাবে সেট সামঞ্জস্য, তার কোনো নির্দেশ থাকে না অবশ্য, মন্তব্য কেবল মন্তব্যই থেকে যায়, কোনো আঙ্গিকবিচারের মধ্য দিয়ে কথ্যটিকে প্রাণপন্ন করার আর দায় নেন না তিনি, পারস্পরিক বিচারের স্তম্ভের এক সম্ভাবনা লুপ্ত হয়ে যায় হঠাৎ। নাচ আর ছবি যে কবির শেষ দশকের নেশা, ধূর্জটিপ্রসাদের মতো ভাবকের লেখাতেও এটা বিচ্ছিন্ন একটা তথ্যমাত্র হয়ে থাকে। এ-দুট শিল্পের মধ্য দিয়ে কোনো রেখারূপের টান বডো হয়ে উঠছিল কিনা তাঁর অস্থিম বছরগুলতে, এর আর কোনো বিচার মেনে না এখানে। তাই তাঁর অধ্যয়নামণ্ডলিতে সংযোজক অবারটি কেবল দুটি অংশের যোগসিঁহ হয়ে থাকে, দুয়ের সম্পর্কসংঘাতে তৃতীয় কোনো সত্তা পায় না তারা।

টেকনিকে যার আগ্রহ, এই সম্পর্কে তিনি আরেকটু গুটভাবে দেখলেন না কেন? এ কি তাঁর সেট সিদ্ধান্তই কোনো প্রকাশ? না-দেখার ফলে, নাটক আর নাচ খানিকটা দূরত্বে ছিল হয়ে থাকবার ফলে, অস্ত্র একটা সংকটও তৈরি হলো। রবীন্দ্রনাথের যে-নৃত্যনাট্য আমাদের কাছে পৌঁছয় একেবারে নতুন এক শিল্পরূপে।

* Tagore—a Study, ধূর্জটিপ্রসাদের এই বইটিকে এ-প্রবন্ধের পর সূচ্য Study বলা হবে।

হিসেবে, তার সামাজিক আর শৈল্পিক তাৎপর্য তো ধূর্জটিপ্রসাদেরাই ঠিকভাবে বোঝাতে পারতেন একদিন। এঁদেরই ছিল সেই অন্তর্লীন সামর্থ্য। অথচ এই রূপটিকে তেমন বিবেচনায় লক্ষ্য করলেন না বলে ‘নটীর পূজা’ আর ‘নটরাজ্য’কে ধূর্জটি বললেন নৃত্যনাট্য। ‘চণ্ডালিকা’র সঙ্গে এক নিশ্বাসে উচ্চারণ হলো ‘তালের দেশ’! ‘নটীর পূজা’ বা ‘তালের দেশ’ রচনায় নাটক আছে, আছে এক বা একাধিক নাচেরও প্রয়োগ, কিন্তু নৃত্য আর নাটকের এই যোগটুকুকেই তো নৃত্যনাট্য বলতে চাননি রবীন্দ্রনাথ। নৃত্যনাট্য নৃত্য আর নাটকের যোগকল নয়, এ হলো তার গুণকল, একথাটা আমাদের লক্ষ্য রাখা উচিত। অথচ আজও পর্যন্ত ‘তালের দেশ’ বা ‘শাপমোচন’-এর মতো রচনা যে নৃত্যনাট্য অভিধাতুতেই চলছে এদেশে, এর একটা কারণ নিশ্চয় শিল্পাত্মিক বিষয়ে আমাদের দারবার শোকাবহ শিথিলতা। এতটা আঙ্গিকচেতন হয়েও স-শিথিলতা থেকে ধূর্জটিপ্রসাদ আমাদের মুক্ত করতে পারেন না শেষ পর্যন্ত। আঙ্গিকের এই বিচারে নিজের তিন সপ্তময়ে খুব সতর্ক নন বলে ‘বাল্মীকিপুষ্টি’ বা ‘মায়ার খেলা’র মধ্যস্থ দেখেন ‘রাজা ও রাণী’ বা ‘বিসজন’-এর তুল্য ‘flexible dramatic verse’, ছবির আর স্বরহীনতাব প্রভেদের মধ্য দিয়ে ভিন্ন করেন না। এই দুই যুগলকে লক্ষ্য করেন না গীতিনাট্য থেকে নৃত্যনাট্য পর্যন্ত রবীন্দ্রনাথের নাট্যবিকাশের যথার্থ ইতিহাসটিকে।

নতুন শিল্পরূপের দিকে যোগাভাবে এগিয়ে দেওয়া সমালোচকের একটা বড়ো দায় নিশ্চয়। কেবল নাটকে নয়, উপন্যাসেও যখন রবীন্দ্রনাথ গড়ে তুলছিলেন স্বতন্ত্র নানা গড়ন, সব পাঠকের পক্ষে সত্য ছিল না তার আনন্দন। এ আনন্দনেও কি ধূর্জটিপ্রসাদ তেমন কোনো সাহায্য করছিলেন আমাদের? নিজের উপন্যাসে যিনি দেখান যে ‘অশ্বিনীলা গান্ধার ইতিহাস’ই হল pure নভেল, কারণ সেটি সাম্বিক মনের পরিচয়’, বলেন যে সম্যকারের নভেলে গল্পাংশ থাকে না, পাকা উচিত নয়, তিনি কি বিশ্লেষণ করে দেখান কীভাবে গল্প ছেড়ে দিতে দিবে এগিয়ে-ছিলেন রবীন্দ্রনাথও? গানের বিষয়ে রবীন্দ্রনাথের সঙ্গে কথা বলতে গিয়ে যিনি নিয়ে আসেন ‘গোরা’ আর ‘চার অধ্যায়’-এর তুলনা, প্রকৃত বা জয়সেনের প্রসঙ্গ, উপন্যাস বিচারের সময় তার গুরুত্ব কিন্তু একেবারেই ভুলে যান তিনি। ভুলে যান উপন্যাসের সম্বন্ধীয় কথাবারের কথাও, আর তাই ‘গোরা’-র সঙ্গে প্রভেদ দেখাতে গিয়ে এক করে নেন ‘চোখের বাঁশি’ আর ‘চতুরঙ্গ’-এর মতো দুই মেরুর দুটি রচনাকে, বলেন : ‘Structurally, Chokher Bahi and Chaturanga are much stronger though their body is thinner’ একেবারে এক নুতন বীতি ধরতে

চেয়েছিল যে ‘চতুঃক’; তাকে কি ‘চৌখোঁব বালি’-র বন্ধনীগু করে বিচার করা সম্ভব? এর ‘compactness, its tension, its unity of design’ গের একে ববীন্দ্রনাথের শ্রেষ্ঠ উপস্থাপন করে তুলেছে, কিন্তু এই মন্তব্যটি থাকে বটে লেখায়, কিন্তু কাহিনী বর্ণনায় যত দীর্ঘ সময় নেন, তার সামান্য এটা খণ্ডও ব্যবহার করেন না সেট সংহতি বা চাপের কোনো বিচারে, শ্রেষ্ঠত্বের কোনো নির্ণয়ে। অতঃ, ‘চতুঃক’ নিশ্চয় দাবি করতে পারত তেমন-কোনো বিশ্লেষণ।

এটা অবশ্য ঠিক যে কবিতার কথায় তাঁর লক্ষ্য থাকে তার আর রূপের সমগ্রতায়, কবিতার ইতিহাস তাঁর ব্যবহারে হয়ে ওঠে চন্দ্রোমুক্তির ইতিহাস। পরার জিন্দীর শুকনো কাঠামোটিকেও ভেঙে দেখান দেখানে, বোঝান প্রবর্তমানতার কাজ, দেখান ‘বলাকা’-র ভাষা আর ছন্দ তৈরি হবার পর বাংলা কবিতা কীভাবে জটিলতম অস্তিত্বের প্রকাশে যোগ্য হয়ে উঠল। ববীন্দ্রনাথের হাতে এই চন্দ্রোমুক্তি যে ঘটল কবিতার বিষয়মুক্তিরই দাবিতে, অল্প অবসরে সহজেই সেকথা দেখানো পারেন তিনি। ‘আমি’ আর ‘না-আমি’র সম্পর্কের মধ্য দিয়ে যে বাস্তববোধের দিকে এগিয়ে আসতে চান ববীন্দ্রনাথ, তাঁর সেই প্রগতির সঙ্গে দুজটি মিলিয়ে দেখেন কবিতার ভাষা বা ছন্দের প্রত্যক্ষতা স্বচ্ছতা আর সংহতির চাহিদা। এর মধ্য দিয়ে কবির ব্যক্তিত্বকে যে সমগ্রতায় দবতে চান দুজটি প্রসাদ, সেইখানে আছে তাঁর সমালোচনার যথার্থ আদর্শ। কিন্তু একথা মানতে হয় যে, সে-আদর্শ থেকে প্রায়ই খলিত হয়ে পড়েন তিনি অগাধ প্রশংসে পৌঁছে।

৪

সমগ্রকে বুঝতে হবে লেখকের চেতনাগত বৈশিষ্ট্য দিয়ে। একইসঙ্গে যিনি লিখেছেন কবিতা নাটক গল্প গান, এঁকেছেন ছবি,—তাঁর সেই বিচিত্র প্রকাশের মধ্য দিয়ে একটি-কোনো মূল স্বভাবই তো উদ্গত হয়ে উঠতে চায়, একটি-কোনো ঐক্যময় চেতনা। বিভিন্ন এই প্রকাশরূপগুলিকে জড়িয়ে নিয়ে ভাববার একটা অর্থ আছে বটে, কিন্তু সে-অর্থ সত্যিকারের মর্গদা পায় যখন সর্বকিছুর মধ্য দিয়ে কেবলই সেট কেন্দ্রীয় চেতনাটিকে ছুঁতে পারি আমরা।

সে-চেতনাকে দুজটি প্রসাদ নিশ্চয় বুঝতে চাইবেন এক সামাজিক প্রেক্ষিতের সঙ্গে যুক্ত করে নিয়ে। বিচারপদ্ধতি ঠিক করবার সময়ে বলেই নেন তিনি : ‘all criticism is at the first instance natural and sociological’। অর্থাৎ টেকনিকের আলোচনাও অর্থবহ হয় কেবল তখন, যখন তা কোনো সামাজিক

ক্রিয়াপ্রক্রিয়ার প্রকাশ হিসেবে মূর্তি নেয়। নিছক ছন্দবিশ্লেষণের জগতই ছন্দ আলোচনায় কোনো মহিমা নেই। সমাজমনের সঙ্গে ব্যক্তিমনের টানাপোড়েনে কোন বিশেষ মূর্তি ধরছে ছন্দ, তারই আলোচনা কবিতাবোধের পক্ষে হতে পারে প্রাসঙ্গিক। যেমন, সমস্তরকম রূপের বিচারের প্রসঙ্গে এই কথাটাই চলে আসে সামনে : জীবনের কোন দৃষ্টি থেকে অনিবার্য হয়ে উঠছে এই রূপ।

ফলে, রবীন্দ্রনাথের রাজনৈতিক আর সামাজিক ভাবনা নিয়ে একটি অধ্যায় থাকে তাঁর বইতে। বইটির সূচনায় যখন জীবনবৃত্তান্ত বলেন তিনি, অথবা আলোচনার পদ্ধতি স্থির করে নেন যখন, সেসব সময়েও লেখকের চোখের সামনে থাকে সামাজিক পট। আর, বিচার শেষ করে আনবার সময়ে আরো একবার বিবরণ দেন তাঁর দৃষ্টির, ঐতিহাস বিষয়ে রবীন্দ্রনাথের ধারণাকে বাখ্যা করে যান অল্প কথায়। তপোবনের তার গবেষণ থেকে গ্রামশহরের ভারতবর্ষের বোধ, রাষ্ট্রযন্ত্রের প্রবলতা আর তার পেছনে সমাজ, জাতীয়তাবাদের অবশ্রুতাবী অমঙ্গল, কৌরী যুবকের সঙ্গে আলাপচারিতে শোষণের অভ্যুত্থান বিষয়ে স্পষ্টতর ধারণা, রাশিয়ার অভ্যুত্থান : এসব নিয়ে গড়ে শুঠে অনতিদীর্ঘ সেধ অধ্যায়। রবীন্দ্রনাথের অর্থনৈতিক বিশ্লেষণ যে স্পষ্ট ছিল না খুব, সে-কথার উল্লেখ পাকে দেখানে ; ঐকিত থাকে নারোমুক্ত বিষয়ে তাঁর অসম্পূর্ণ ধারণার। সামাজিক যে পরিবেষ্টনের মধ্যে বেড়ে উঠেছিলেন তিনি, তার অনিবার্য ফল হিসেবে রবীন্দ্রনাথের দৃষ্টি-স্বভাবে দেখা দিয়েছিল নানা আত্মবোধ, ধৃষ্টিপ্রসাদ দেখান শ। এই সবই বলেন তিনি, কবিতা বা কাহিনীর বিচারে কখনো ব্যবহারও করেন এর। অজিতকুমার চক্রবর্তী থেকে প্রমথনাথ বিশাী পর্যন্ত সমালোচকেরা যে ব্যক্তিজৈবনিক শুদ্ধ কাঠামোর মধ্যে রবীন্দ্রনাথকে দেখাছিলেন এতদিন, তার থেকে একটা ভিন্ন মান মিলল এখানে, এ নিশ্চয় বলা যায়।

কিন্তু সঙ্গে সঙ্গে এও ঠিক যে, এ মানের প্রয়োগ ধৃষ্টিপ্রসাদের লেখায় একেবারে সর্বাঙ্গক হয়ে আসে না। Study'র সপ্তম অধ্যায়ে আছে রবীন্দ্রনাথের সমাজ-নৈতিক দৃষ্টির কথা, আর তার ঠিক আগের অধ্যায় হলো ছবি আর নাটকের প্রসঙ্গ। রবীন্দ্রনাথের ছবি যে স্ক্রায়ালিস্টদের 'অটোমেটিং রাইটিং'-এর তুলনা-য়, দেখা ধৃষ্টিপ্রসাদ বলেন, তবু তাকে তিনি মিলিয়ে দেখেন কেবল অবচেতনের সঙ্গে, 'নে' আর 'খাপছাড়া'র গামখেয়ালের সঙ্গে, 'প্রাসঙ্গিক'-এর মৃত্যুবোধের সঙ্গে। তখন, অল্প সময়ের জন্ত তিনি যেন ভুলে যান এর সময়ের হিসেব। এই বিবরণ থেকে মনে হতে পারে যেন ১৯৩৭ সালের কাছাকাছি সময়টুকুই ছিল রবীন্দ্রনাথের ছবি আঁকার একমাত্র সময়। অবচেতন আর মৃত্যুশব্দকে এতটা প্রাধান্য না দিয়ে ধৃষ্টিপ্রসাদ

ছবির এই শিল্পকেও হয়তো দেখতে পারতেন তার বিশ্বনৈতিক সংকটবোধের সঙ্গে যুক্ত করে, লক্ষ করতেন পারতেন যে কেবল ‘প্রাস্তিক’ নয়, কয়েক বছর আগেকার ‘শিল্পতীর্থ’কেও মিলিয়ে নেওয়া যায় তাঁর নূতন ওই শিল্পরূপটির সঙ্গে। হিংস্র আদিম বর্বর যুগ ইতিহাসে বৃষ্টি উৎসবের হয়ে উঠছে আবার, এই সাময়িক আশঙ্কাত্মক থেকে কখনো কখনো যে প্রাগৈতিহাসিক জীবজন্তুর ছবি আঁকবার ইচ্ছে হতো তাঁর, ছবিকে আবেকটু ব্যাপকভাবে ছড়িয়ে দেখলে মুজ্জিৎপ্রসাদ নিশ্চয় লক্ষ করতেন তা। কিন্তু এইখানে, ছবিকে তিনি বিচার করেন প্রায় যেন সময়ের বাইরে থেকে।

তেমনি করেন নাটককেও, কখনো-বা। এটা বেশ বিষয়জনক যে নাট্যকার রবীন্দ্রনাথের পরিচয় বলতে গিয়ে লেখক এড়িয়ে যান সেট তিনখানি নাটক, রাষ্ট্রিক আর সামাজিক ভাবনার সবচেয়ে গুরুত্বময় স্থাপনা আছে যেখানে। ‘বন্ধুত্ববী’ নাম ওঠে বটে চকিতে, ‘pamphleteering on the stage’ অভিধা দিয়ে ছেড়ে দেন তাকে, কিন্তু একেবারেই ঠেঠে না ‘মুক্তধারা’ বা ‘কালের যাত্রা’র নূতন পদক্ষেপের কথা। অগতঃ রবীন্দ্রনাথের রাজনৈতিক চিন্তার বিকাশ আর অপূর্ণতা, দুটোই নিশ্চয় দেখানো সম্ভব ছিল শুধু নাটকগুলির ভাবনাবিচার থেকে। ইতিহাসের সংকট বিষয়ে ‘Tagore’s diagnosis was not Marxist’ এটা যেমন ঠিক, তেমনি ঠিক এই তথ্য যে প্রতিদিনের জীবনে আমাদের শ্রেণীস্বপ্নের অনেকগুলি উগ্র ছবি প্রকট হয়ে আছে ‘বন্ধুত্ববী’র মতো নাটকে, এমনকী বৈপ্লবিক পরিবর্তনের ইশারা আছে ‘কালের যাত্রা’র মতো রচনায়। রবীন্দ্রনাথের সমস্ত জীবনভাবনার সঙ্গে এই রচনাগুলি কীভাবে যুক্ত হয়ে যায়, মুজ্জিৎপ্রসাদের দৃষ্টি এড়িয়ে গেল সেটা। নাটক আর নাচ-গান-ছবির জগৎ যেন দরকার নেই ব্যাপক সেই সামাজিক বোধের, লেখক যেন ভাবছেন যে অংশ ৩ কবি ৩ আর অংশ ৩ উপন্যাসের মধ্য থেকেই প্রতিষ্ঠা করা যাবে রবীন্দ্রনাথের সমাজচিন্তার প্রকৃতি, দেখানো যাবে সেট চিন্তা কীভাবে রূপায়িত হয়ে আসে শিল্পে। সমালোচক ‘হসেনে মুজ্জিৎপ্রসাদ যেন ইতস্ততঃ কয়েকটি দিকনির্দেশ মাত্র রেখে যান, তার ব্যবহারের সম্পূর্ণ সম্ভাবনাকে জরিপ করে দেখেন না আর।

৫

দার্জিলিঙের একটি ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতার বর্ণনা আছে ‘বন্ধুত্ব’ বইটিতে। রবীন্দ্রনাথের কোনো রাজনৈতিক বক্তৃতা নিয়ে অনেকরকম পাণ্ডুলিপি সংলাপের পর, চিন্তাবন্ধন দাস না কি বলেছিলেন : ‘কিন্তু, রবীন্দ্রনাথ কবি।’ কথাটার ইঙ্গিত

নিশ্চয় এই যে তাঁর রাজনৈতিক চিন্তা বিবেচনা নয় ততটা, নিঃশিষ্ট এক কবি হিসেবেই শুধু বিচার্য তিনি। আর ঠিক সেইদিনই, ‘অমল ধবল পালে’ গানটির এক রাজ-নৈতিক ব্যাখ্যা শুনিয়ে ভূপেন্দ্রনাথ দম্ত বলেছিলেন, ‘রবীন্দ্রনাথ প্রধানত এক পলিটিক্যাল জীব, যিনি কবিতার মাধ্যমে আমাদেরই কথাগুলি বেশ শুছিয়ে সাবধানে লেখেন।’ কার্ল মাক্স’না পড়লে পলিটিক্যাল কবিতা লেখাই চলে না, দৃঢ় ছিল তাঁর এট মত।

রবীন্দ্রনাথকে বুঝতে গিয়ে বৃজটিপ্রসাদ এট দুই বিপরীত ভাবনার একটা সামঞ্জস্য করতে চেয়েছেন। সামঞ্জস্যের এই চেষ্টাকেও কি, তাঁর নিজেরই বলা নাজিরে, মধ্যশ্রেণীভুলত বলে ভাববেন কেউ? মাক্সবাদেব দীক্ষায় সাহিত্যশিল্পের বিচার প্রায়ই একটা অনড় যান্ত্রিক ছকে পৌঁছে যায়, ভূপেন্দ্রনাথের গুট ‘অতিরেকের মধ্যে নিশ্চয় তারই একটা পরিচয় আছে। ‘অমল ধবল পালে’র প্রতিমায় ‘cruel! যুগের পালতোলা জাহাজ’ খুঁজে পাওয়া কিংবা ‘একখানি ছোটো খেত আমি একেলা’র মধ্যে শোষিত কৃষকজীবনের হাতাকার স্তব্ধ প্যাণ্ডরায় হয়তো সত্যি সত্যি মাক্সবাদ নেই। সেই মাক্সবাদে না পৌঁছেও বৃজটিপ্রসাদের মতো কেউ বলতে পারেন: ‘The historical comprehension of public experience which can satisfy our troubled soul today is the gift of social knowledge. For a poet, obviously, it must be felt social knowledge. This content of social knowledge seems to be missing in Tagore’s poetry’, বলতে পারেন যে দুঃখকে মহিমায় করে দেখাতে গিয়ে রবীন্দ্রনাথ সরে যান হাততাসের বিশেষ এক আধুনিকতা থেকে, সরে যান গকির বা লেনিনের দুঃখবিবেচনা জীবনচেতনা থেকে। এতসবই দেখান বৃজটিপ্রসাদ, কিন্তু সেটসঙ্গে আবার তর্কহীন প্রশান্তি জানানো পারেন ‘গোরা’ ‘ঘরেবাঁহঁবে’ থেকে ‘চার অধ্যায়’ পর্যন্ত সমস্ত রচনাকেই। লেনিন সম্পর্কে গকির উচ্ছ্বাসের কথা যিনি বলেন Study’তে, রবীন্দ্রনাথের দুঃখাবলাসের সীমাবদ্ধতার কথা বলেন যিনি, ভিন্ন একটি প্রবন্ধে (‘রবীন্দ্রনাথের রাজনীতি ও সমাজনীতি’) তিনিই স্তূতপিত্তে জানান যে ‘রবীন্দ্রনাথের রাজনীতি স্বদেশী সমাজের স্বাসপ্রশাস নিয়ে, তাঁর সমাজতত্ত্ব নিতান্তই অর্গ্যানিক...অধিকারসব্বশ নয়, ভোগধর্মী। এই হিসাবে তিনি বহু স্বদেশী নেতার চেয়ে স্বদেশী—কারণ আমাদের সমাজটাই ওই ধরনের—অতএব, তিনি তেব বেশি রিয়ালিস্টিক।’ এই ভোগধর্মকেই না উপনিষদের পাতা থেকে উড়ে আসা বলে ঈশ্বর তথ্যক মন্তব্য করেছিলেন তিনি Study’তে? একদিকে যেমন তিনি

সমাজচেতনাকে ব্যাপ্ত দেখতে চান সমস্ত সৃষ্টিতে, অতীতকে তেমন 'বলাকা'র শেষ স্তব্ধতায় খুঁজে পান কবির 'আত্মিক সাধনায় ভোগবেলাকার ধ্যান'। যাক্সিষ্ট না হয়ে মাস্টারলজিষ্ট তিনি, সামাজিক অর্থনৈতিক ভিত্তি থেকেই বিচার করতে চান শিল্পের, অতীতকে আবার রবীন্দ্রনাথের শিল্পসৃষ্টিতে দেখেন 'তার স্তর ছিল চেতনার উদ্ভাসে যেখানে বাক্য ফুটে ওঠে, অন্ধ গন্ধ চক্ষুমান হয়, কথা লুটিয়ে পড়ে হৃদয়ের বাহ্যতায় (ভুল), এবং ভাসমান প্রতিচ্ছবি রূপায়িত হতে চায়।' এ নিশ্চয় কোনো গোঁড়া সমাজতাত্ত্বিকের বর্ণনা নয়? রবীন্দ্রনাথের রচনায় নারী তার শেষ মুক্তিতে এসে পৌঁছয়নি, পুরুষের সিদ্ধির অগ্রদূত হিসেবে ত্যাগ করে সে, একথা বুঝতে পারছিলেন যে-ধর্মটি প্রসাদ, তিনি আবার 'মনে এলো'তো লিখবেন : 'এ-দেশে মেয়েদের রিটার্ড করা ইনস্টেটেকচুয়াল হওয়া খুব শক্ত, প্রায় অসম্ভব। হওয়া উচিত কি না তাই জানি না'। ওদের গড়নপেটনই আলাদা। সমাজ? কোনো সমাজই চায় না'—চায়নি।'

শ্রমধ চৌধুরীর দীক্ষায় একাদিন পোস্ট-মডার্নিটিতে মজেছিলেন, বেগমী থেকে রাসেল, রাসেল থেকে ফ্রাচে, তারপর মাস্ত। এখানে পৌঁছবার মনে হলো উদ্ধার পেলেন। একথা ঠিক। কিন্তু তেমন ঠিক এত কথা যে, সংশয়হীন কোনো সীমাবদ্ধ অবস্থানে পৌঁছাননি তিনি শেষ পর্যন্ত, বলতে হয় তাকে : 'হয় না, হয়তো, হয়না, সবই আমার হয়না।' আর এই হয়নার ফলে, অন্তর্গত এই বিষাদ ফলে, বুজটিং সাইড তার আদর্শ রবীন্দ্রনাথের ক্ষেত্রেও একটা সূচনামাত্র করে গিয়েছিলেন, সম্ভাবনাময় নানা শলাবায় ভরে আছে সেই সূচনা, কিন্তু তার আদর্শ আর সিদ্ধির কোনো পূর্ণ সামঞ্জস্য হয়নি শেষ পর্যন্ত। 'আমরা ও তাঁরা'র উত্তমপুরুষকে বলায় প্রতাপক্ষেপ দল : 'আপনি দেখাছি sun-struck by বাবাবাবু।' এ হয়তো নিছক প্রতিপক্ষের নয়, বুজটিং প্রসাদেরও এত আত্মসমালোচনা। রবীন্দ্রনাথের সীমাবদ্ধতা কখনো কখনো দেখেছেন তিনি, তবু সংস্কৃতি-ইতিহাসের এক বিশেষ মুহূর্তের প্রাতিনিধি হিসেবে রবীন্দ্রনাথই ছিলেন এবং, আর ভাবছিলেন কেবলই : 'আমরা ভারী সাবধানী লোক' কিংবা 'আমাদের স্বাধীন কিছু হবে না।' ভাবী ইনস্টেটেকচুয়ালদের কাছে এ হলো তাঁর এক সত্যকথা, ভাবী রবীন্দ্রনাথেরও কোনো কোনো সংকটের হয়তো ইঙ্গিত বইল এখানে।

সমাজতাত্ত্বিক ধূর্জটিপ্রসাদ

সুরেন্দ্র মুনশী

ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁর জীবনে নিজের লক্ষ্য করেছেন যে তিনি এক ছিমুখী অন্তরাগের শিকার হয়েছেন, বাঙালি পাঠকেরা যেমন একদিকে তাঁর সাহিত্য এবং সংগীতের অন্তরাগ সম্বন্ধে সচেতন ছিলেন অথচ তাঁর হংগেজি লেখাতে নিকুংসাহী, আবার তেমনই যারা হংগেজি ভাষার মাধ্যমে তাঁকে চিনতেন তাঁরা শুধু অর্থনৈতিকবদ ও সমাজতাত্ত্বিক পারচয়টুকুই গ্রহণ করেছেন, তাঁরা হয় বাংলা লেখাগুলি বোঝেননি অথবা বোঝার চেষ্টা করেননি। উপেক্ষার শিকার তাঁকে অবশ্য অগ্রভ্রম হতে হয়েছে, বিশেষত সমাজবিজ্ঞানী হিসেবে তাঁর নিজস্ব এক বিশেষ দৃষ্টিভঙ্গী, সকল জ্ঞানের সমন্বয়'-এর চক্রের জন্ত। তিন শতকের অধিককাল লক্ষ্যে বিশ্ববিদ্যালয়ে সমাজবিজ্ঞা অধ্যাপনা সম্বন্ধে প্রথম ভারতীয় সমাজবিজ্ঞা অধিবেশনে বক্তাকালে তিনি অকপটে স্বীকার করতে পারেন : 'সমাজতাত্ত্বিকের মতে যেকোন হওয়া উচিত আমি সেবকম সমাজতাত্ত্বিক নহি।' সমাজতত্ত্ব তাঁকে আকর্ষণ করেছিল তাঁর ব্যক্তিগত বিকাশের পথে প্রয়োজনীয় দৃষ্টিবিশাযক এক আঙ্গিকরূপে, তাই সমাজতত্ত্ব তাঁর কাছে জীবিকা বা বিশেষজ্ঞের হুমিকার চেয়ে অনেক বড়ো ছিলো, যেন এক নিজস্ব অঙ্গীকার, জীবনের দৃষ্টিভঙ্গীর এক গাওয়া। এই ব্যক্তিগত মূল্যবোধের খেদারও জীবনে তাঁকে কম দিতে হয়নি। তার এক সুরযোগা ছাত্র যেমন বলেছেন যে তাঁর সমাজতত্ত্ব সম্বন্ধীয় রচনাবলী যথেষ্ট অবহেলায় হয়েছে, এমনকী অনেকক্ষেত্রে তা ক্রটিপূর্ণভাবে উপস্থাপিত হয়েছে, শুধুমাত্র তাঁর এই আপাত উপস্থাপনা-ভঙ্গির জন্তে।

ডা। প। (বজটিপ্রসাদ যেভাবে আধিক পারাচন ছিলেন) যাকে 'closed scholarship' বলতেন সেই সংকীর্ণ পথ পরিহার করার জন্তে জীবনে পুরস্কারও পেয়েছেন স্পষ্টরূপে। বন্ধু সহবর্মী এবং ছাত্ররা, যারাই তাঁকে ব্যক্তিগতভাবে জানেন সকলেই একবাক্যে জ্ঞানীর হোমনের সেই মর্যাদাশী উক্তিকে সমর্থন করেছেন : 'A man of great refinement, profound learning and singular integrity, he enriched the life around him not only by what he taught but even more, perhaps, by being what he was

His very presence among us had engendered a creative intellectual atmosphere in the University'. সব বিচারের উদ্দেশ্যে এক অসাধারণ অধ্যাপক হিসাবে পূৰ্ণটি প্রসাদ দারাবাহিকভাবে সমস্ত ছাত্রের উপর সম্পূর্ণ প্রভাব ফেলতে পেরেছিলেন। বর্তমান শিক্ষা প্রতিষ্ঠানের আবহাওয়ায়, বিশেষত হুশোভন সরকারের মৃত্যুর পর এই জাতীয় শিক্ষকের দাবী দুর্ভাগ্যজনকভাবে লুপ্ত হয়ে যাচ্ছে।

বিশদ আলোচনায় যথোপযুক্ত গিয়ে এই প্রবন্ধে আমার অভিপ্রায় হল পূৰ্ণটি প্রসাদের কিছু ভাবনা তুলে ধরা, যা আজকের সমাজতত্ত্বের ছাত্রদের কাছে উপযোগী। ডি পি ১৯৫৫ সালে প্রথম ভারতীয় সমাজতাত্ত্বিক সম্মেলনের সভাপতির ভাষণে দৃঢ়কণ্ঠে ঘোষণা করেন যে ভারতীয় সমাজতাত্ত্বিকের প্রথম কাজ হলো উচিত দেশীয় ঐতিহ্যে সম্পূর্ণ অঙ্গদান, যদিও তাঁর এই বক্তব্যের উপযুক্ত শাড়া মেলেনি। একথা সত্যি যে ভারতীয় সমাজতত্ত্বে এ বিষয়ে প্রবণতার একটি ধারা দেখতে পাওয়া যায়, কিন্তু তাঁর বক্তব্যের সেই গভীর মূলটিই অঙ্গদান, কারণ ডি পি মনে করতেন ঐতিহ্যের অঙ্গদান মানে ঐতিহ্যের আশ্রয়। গর্বভরে দেখেন দেবতা বা নিঃসঙ্গ একাকীত্ব নয়, বরং ঐতিহ্যই হবে সমাজের বর্তমান এবং ভবিষ্যতের নির্ণায়ক। এষ্ট ধারণার যোগসূত্র তাঁর ইতিহাস সম্পর্কিত রচনাবলীতেও (যা আমি পরে আলোচনা করব) পাওয়া যায়। আমি এখানে ডি পি-র ভারতীয় ঐতিহ্য সম্বন্ধীয় চিন্তাধারার বিশদ বিবরণের মতো যেতে চাইছি না কারণ এই সংখ্যাত্তেই একজন খ্যাতিমান সমাজতাত্ত্বিক এ বিষয়ে বিশদ আলোচনা করছেন। যা হোক, তাঁর আরো কিছু কিছু চিন্তা যা আমাদের জীবনে আজও খুবই উপযোগী, তার মধ্য থেকে তিনটি এখানে আলোচনা করব।

১. একটি পদ্ধতির সন্ধানে

এটি খুব বিশ্বয়কর লাগে যখন দেখি ১৯২৪ সালে প্রকাশিত Personality and the Social Sciences বইতে ডি পি প্রথম অধ্যায়টি সম্পূর্ণ ব্যয় করেন একটি পদ্ধতির আলোচনায়। আগলে Personality আলোচনায় তিনি subjectivism ও objectivism দুয়েরই পরিধির উদ্দেশ্যে কোনো দৃষ্টিভঙ্গির সন্ধানে ব্যাপৃত ছিলেন। তিনি এ ব্যাপারে কতটা সার্থক হয়েছিলেন সে আলোচনা অবশ্য এ প্রবন্ধের লক্ষ্য নয়। কিন্তু গুরুত্বপূর্ণভাবে লক্ষ্যীয় যে এভাবে দেখলে সম্পূর্ণ বইটি

ব্যক্তি এবং সমাজের সার্বিক জীবনে সুসংবদ্ধ জ্ঞানলাভের জন্য একটি সুপ্রযুক্ত পদ্ধতির সন্ধানে নিয়োজিত হয়েছে। এই চিন্তারই প্রতিকূলন আমরা আবার দেখতে পাই ১৯৩২ সালে প্রকাশিত তাঁর Basic Concepts in Sociology বইতে। লেখক সেখানে বলেন : 'a study of the basic concepts in sociology is bound up with the enquiry into the nature and limitations of what is conveniently summed up as the scientific method' (পৃ: ১)। এই চিন্তা একটি সুস্পষ্ট পরিণতি পায় On Indian History (১৯৪৫) বইয়ের Study in method শিরোনামে। বইটি অবশ্যই সমাজ দৃষ্টি আবরণের যোগ্য। ডি পি প্রকৃতই চেয়েছিলেন ভারতবর্ষের ইতিহাসকে সমাজ-শাস্ত্রিক দৃষ্টিকোণ থেকে দেখে। ইতিহাস তার কাছে রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক ইতিহাসের বেকেও আরও বড়ো ছিলো, শুধু তাই নয়, তিনি ইতিহাসকে 'স্বয়ং পরিপ্রেক্ষিতে'র উদ্দেশ্য স্থান দিয়ে চেয়েছিলেন (যাকে তিনি বলেছেন ইতিহাসের দর্শন)। তত্ত্ব বা দর্শনকে গুরুত্ব দিয়ে গিয়ে তিনি কখনোই কর্মকে অগ্রাহ্য বা অস্বীকার করেননি। বস্তু ইতিহাস ডি পি র কাছে মৃত অতীতের বিবৃতি নয়, বরং 'সঠিক সমাজ-ইতিহাস-সচেতনতা'র নির্ণায়ক। তাই ইতিহাস যেমন গড়ে ওঠে, যেমন আবার নতুন করে লিখতেও হবে। ইতিহাস কখনোই একটি বিমূর্ত জ্ঞানভাণ্ডার নয়, নয় বিশেষজ্ঞ সর্বস্ব সম্পদ, বরং ইতিহাস 'the function of any human being who participates in the historical process and inherits it in the form of traditions and whose view of history is part of and whose conscious action adds to and re-creates that process itself. History is not the special preserve of "scientific" historians ; it is the bread and salt of every single person with active will.,

কোনো তথাকথিত তত্ত্ব বা দর্শন এ ব্যাপারে উপযোগী হবে না। ডি পি ইতিহাসের ভাববাদী দার্শনিকদের এবং সেই বিশেষ একদল বস্তুবাদীদের, যাদের লেনিন বলেছিলেন 'economists' তাঁদের সীমাবদ্ধতা সম্বন্ধে খুবই সজাগ ছিলেন। ভাববাদীরা যেমন জীবনের রুট বাস্তবের কোনো সাধারণ বা বিমূর্ত প্রতিকূলন দেখাতে অসমর্থ অর্থনীতিভিত্তিক যেমন প্রাতিভা ও চর্য্য দৈনন্দিন অর্থনৈতিক অভিজ্ঞতার এক বিচ্ছিন্নতা। আসলে এমন একটি পদ্ধতির প্রয়োজন যা সব সীমাবদ্ধতার বাইরে ভারতীয় ইতিহাসের সুস্পষ্ট চারিত্রিক বৈশিষ্ট্যগুলি উন্মোচন করবে, অথচ বিশ্ব ইতিহাসের পরিপ্রেক্ষিতেও সেখানে উপস্থাপিত হবে। এই পদ্ধতির আরও প্রয়োজন

এই জন্ত যে তা তুচ্ছ পাণ্ডিত্যের কসরৎ হয়েই থাকবে না বরং আমাদের ইতিহাস তৈরির বাস্তা স্বগম্য করবে। দুৰ্জ্জটিপ্রসাদ মার্কসবাদের মধ্যোই সে পথের হৃদিশ পেয়েছেন (পৃ: ১৭)।

Indian History and the Marxist Method শীৰ্ষক মূল্যবান অধ্যায়ে ডি পি-র মার্ক্সীয় পদ্ধতি ব্যাখ্যার লক্ষ্য ছিল: discovering a suitable method for the composition of Indian history with all the uniqueness and the generality it connotes and all the responsibility it throws on its renewal. (পৃ: ১৮)। তিনি ইতিহাসকে একটি সচল প্রক্রিয়া হিচাবে স্বীকৃতি দেন এবং মার্কসবাদও তাঁর কাছে তত্ব এবং ব্যবহারের কোনো বদ্ধ প্রক্রিয়া নয়। মার্কসবাদ তাই তাঁর কাছে কোনো ভগমা নয়; বরং তাঁর নিজের ভাষায়: Marx's historical methodology is scientific primarily in its avoidance of (a) conceptual abstractions—the defect of the idealist schools of historians, and (b) mechanical causation—the bane of the purely materialist school and its progeny, viz., the 'scientific historians' who would deal with 'facts and nothing but facts'. It is essentially scientific (a) in its understanding of the subject-matter of history, viz., social process and movement, (b) in its attempt at the discovery of specific tendencies by means of which the direction of the process may be indicated, its intensity appraised, and quality formulated, and (c) in its emphasis upon the practical, the empirical and the instrumental, which has always been the initial and the ultimate drive of all sciences. (পৃ: ৩৬)

২. সমালোচক রূপে বুদ্ধিজীবী

Indian History and the Marxist Method অধ্যায়ে যেখান থেকে আমি পুৰোনিখিত বিষয়টি প্রতিবেদন করলাম, সেট অধ্যায়টি ডি পি শেষ করেন নিম্নলিখিত কথা দিয়ে: A 'Critique' of Indian history is the supreme need of the day (পৃ: ৪৮)। ১৯৪৬ সালে ভারতীয় বিজ্ঞানসভানে ভাষণদান কালে ডি পি আবারও সমালোচকের প্রয়োজন লব্ধে বলেন: Let

us not be afraid of having a critique. I enter a strong plea for a critique of Indian history. The need is great. I wonder if our intellectuals have fully realised it. (*Diversities*, ১৯৫৮ পৃ: ১৫১)

তাঁর দৃষ্টিভঙ্গিতে সমালোচনার এই প্রয়োজন উভয়ত ইতিহাস নির্মাণ ও রচনার ক্ষেত্রে, নতুন কোনো হুনির্দিষ্ট উপায়ে এবং গঠনমূলক সমালোচনার দ্বারা অতীতের ও 'মাতৃস্বের জীবনের প্রতিটি ধারার' পুনর্মূল্যায়ন প্রয়োজন। আমি অতীত দেখাবার চেষ্টা করেছি যে মার্কসীয় পদ্ধতিতে সমালোচনার সুগভীর ভূমিকা মার্কসীয় চিন্তাবিদদের বিভিন্ন রচনাতে স্পষ্টরূপে প্রতীয়মান, যে-ধারার প্রবর্তক স্বয়ং মার্কস। উদাহরণস্বরূপ বলা যায় মার্কস তাঁর পদ্ধতিতে সমালোচনার বিভিন্ন ধারা প্রবর্তন করেন। যেমন : স্পষ্টতা, বিবর্তন, সামাজিক অস্তিত্ব। বাস্তবিক সমালোচনা প্রায় তত্বের মর্যাদা পেয়েছে মার্কসীয় চিন্তায় ('On Criticism in Marxist Method', *Social Scientist* '70, পৃ: ৬)। ডি পি মার্কসীয় ব্যাখ্যার এই অংশটি যে আত্মকরণ করেছিলেন তা বিশেষভাবে উল্লেখযোগ্য কারণ সম্ভবত তিনি গ্রামাশির রচনাবলীর সঙ্গে পরিচিত ছিলেন না।

সমালোচনার ভূমিকাতে তিনি যে শুধু স্বীকৃতি দিয়েছেন তাই নয়, ভারতবর্ষের একটি দেশে সমালোচক হিসেবে আধুনিক বুদ্ধিজীবীর ভূমিকার দুর্লভগুণগুলি সম্বন্ধে তিনি যথেষ্ট সজাগ ছিলেন। তিনি সমালোচককে দেখেন এক নব্য মধ্যবিস্ত্রাণীয় প্রতিনিধি হিসাবে, যে শ্রেণী অবশ্যই তৎকালীন ঔপনিবেশিক শাসনব্যবস্থার এবং রাজনৈতিক পরিবেশের সংকটের ফলে সৃষ্ট। এই সৃষ্ট ধরেই তৃতীয় এবং শেষ চিন্তায় আমি আসতে চাই।

৩. শ্রেণী ও সংস্কৃতি

Modern Indian Culture বইয়ের সমাজতাত্ত্বিক ব্যাখ্যাটি ডি পির স্বাপেক্ষা মৌলিক কাজ, যেটি সর্বপ্রথম ১৯৪২ সালে প্রকাশিত, পরে ১৯৪৮ সালে সংশোধিত এবং শেষে *Sociology of Indian Culture* (১৯৭৯) নামে পুনর্মুদ্রিত হয়। এই বইতে ডি পি এই নব্য মধ্যবিস্ত্রাণীয় বিশেষ সংস্কৃতি, যাকে ভারতীয় সংস্কৃতিই বলা যায় সেই বিষয়ে দৃষ্টিনিষ্ক্ষেপ করেছেন। ডি পি এই শ্রেণীকে 'মুটা' শ্রেণী হিসেবে দেখান, যে শ্রেণী তাঁর মতে 'could never be a substitute for the genuine middle class that would have arisen on the decay of the feudal system and the unhampered growth

of industrialisation'. (পৃ: ২৬

ভারতবর্ষের পূর্বতন অভিজাত শ্রেণীর সঙ্গে অধুনা এই 'ভদ্রলোক'-শ্রেণীর কোনো মিল পাওয়া দুষ্কর। সত্যিকথা বলতে কি ব্রিটিশ বাণিজ্যিক স্বার্থের 'মধ্যস্থ দালাল' ও মুহুর্দি রূপেই এর অস্তিত্ব। 'The ancient families of Calcutta were started by these gentlemen. A comparison is possible with the "aristocrats" of the Shanghai international settlements. Bengali culture of the nineteenth century takes its cue from the taste of these Calcutta Compradors' (পৃ: ৮০-৮১)। এই সেই শ্রেণী যারা জমিদারির ও পাশ্চাত্য শিক্ষার হুযোগ গ্রহণ করেছিল এবং বেড়ে উঠেছিল পূর্বতন বেনিয়াশ্রেণীর এবং দেশীয় শিক্ষাপদ্ধতির অবলুপ্তির প্রেক্ষিতে। 'Both English education and "land mindedness" were imparted after the liquidation of indigenous trade and commerce and the cottage industries. It was the newly created gentry living on land or on the new commerce who took to English education. Those who suffered from the disappearance of cottage industries found the English education in the cities too expensive and the pathsalas and mabtaks dying of neglect ; so they lapsed into illiteracy' (পৃ: ৮২)। বাঙালির ইংরেজি শিক্ষার প্রতি আসক্তির একটি বড়ো কারণ ছিল সরকারী চাকুরি লাভের লালসা। এই বর্ধমান শ্রেণীর সংস্কৃতি হচ্ছে সেই শ্রেণীর সংস্কৃতি যাদের অহুহুতার কারণ 'sense of impotence inside and fear of people on the other side' এবং এই চিন্তাই তাদের সংকটময় অস্তিত্ব এবং অর্জনাতির পেছনে সর্বক্ষণ ঘুরপাক খেতো (পৃ: ১১৪)। তাই সমস্ত বিষয়ে ভাবপ্রবণতাই এই সংস্কৃতির প্রধান বৈশিষ্ট্য (পৃ: ১১৭)। সাহিত্য সংগীত এবং শিল্পকলার ক্ষেত্রে এই শ্রেণীর প্রকাশ দেখাতে গিয়ে ডি পি এই সিদ্ধান্তে উপনীত হন যে 'middle class soul, which is alleged to be the originator and the repository of culture, is stricken by a malady. It is simultaneously preyed upon by a new sense of guilt and a feeling of denial' (পৃ: ২০৫)।

এই নব্য মধ্যবিত্তশ্রেণীর সমালোচনার ডি পি-র প্রধান বক্তব্য এদের 'ভারতীয় পরিপ্রেক্ষিতে'র সঙ্গে বিচ্ছিন্নতা'। আরও সুনির্দিষ্টভাবে বলা যায় ভারতীয় জনগণের

সঙ্গে এদের বিচ্ছিন্নতা। তিনি এই শ্রেণীর উৎপত্তি দেখেন ‘সমাজ বিবর্তনের ঝাঁক’ হিসেবে এবং এই প্রসঙ্গেই তিনি আবার দেখেন যে ‘much of the inner weakness of modern Indian renaissance, its nostalgia, its unrootedness, its haunting sense of inferiority’ (পৃ: ৮২)। এমন বিভিন্ন ক্ষেত্র পাওয়া যায় যেখানে তিনি মনে করেন ভারতীয় সংস্কৃতির মূল্যবোধের উপায় একমাত্র ভারতীয় ঐতিহ্যের অনুধাবনে এবং সেই চিন্তাকে সামগ্রিক জনজীবনের অভিমুখী করার মধ্যে বাস্তবিক তিনি দেশের সেই ‘common man’ এর উপরেই গভীর আস্থা দেখান। তাঁর কথায়: Here, the common man is still a person, a whole, more integrated and more humanly cultivated than the English-educated, westernised individual of his countryman (পৃ: ২১৬)। ঐতিহাসিকভাবে ভক্তি আন্দোলনের প্রতি আস্থা তাঁর এই বিশ্বাসেরই নিশ্চয়তা জ্ঞাপন করে। তিনি এই আন্দোলনের নেতাদের কাজ এবং কথাকে আজকের ‘সাম্রাজ্যবাদী এবং সাম্প্রদায়িকদের বিরুদ্ধে সর্বশেষ উত্তর’ বলে মনে করেন (পৃ: ১৭)। কিন্তু উপনিবেশিক অবস্থায় এই মধ্যবিত্তশ্রেণীর সংস্কৃতি সমালোচনা এবং তাঁর দেশের ‘common man’ এর সংস্কৃতির প্রতি এই আস্থা এই শ্রেণী থেকে উদ্ভূত মধ্যবিত্তশ্রেণীর আলোকপ্রাপ্ত সংস্কৃতির সমালোচনার উদ্দেশ্যে যেতে ব্যর্থ হয়। এই অর্থে তিনি এমন কোনো শ্রেণীসংস্কৃতির তত্ত্ব আমাদের কাছে উপস্থিত করেন না যা অতি সুস্পষ্টভাবে সেই মধ্যবিত্ত শ্রেণীর সংস্কৃতির অধিক কিছু আলোকিত করে। আমাদের কাছে এ ব্যাপারে গ্রামশি বরণ পথনির্দেশ করেন। মার্জায় তান্ত্রিকের কাছে ভারতীয় সংস্কৃতির ইতিহাস এবং সেই সংস্কৃতির উপর ব্রিটিশ শাসনের প্রভাব অনুধাবন এজন্যই আজ অতীব প্রয়োজন। যেই প্রচেষ্টায় ডি পির কৃতিত্ব এবং সীমাবদ্ধতার কাছে পাঠ নিতে পারি।

ভারতীয় সমাজতত্ত্ববিদদের মধ্যে ডি পি ছিলেন সেই পাণ্ডিত্য যিনি সুশৃঙ্খলভাবে ভারতীয় শ্রেণী এবং সংস্কৃতির বিচার করেছেন। কিন্তু এক্ষেত্রে এবং অন্যান্য ক্ষেত্রে তাঁর অগ্রগামীর ভূমিকা এ পর্যন্ত কোথাও অনুসৃত হয়নি। এই বিষয়ে যে কোনো কাজের প্রয়োজনে ঐতিহাসিক এবং তত্ত্বমূলক পরিপ্রেক্ষিতে সমাজতত্ত্ব সম্পর্কে তাঁর ধারণা ও পথগুলি অনুসরণ করা অতীব প্রয়োজন। অন্তর্ভাবে বলতে গেলে সমাজ-তত্ত্বের প্রয়োজন এক সুনির্দিষ্ট পদ্ধতির যে পদ্ধতি শুধুমাত্র নিয়মমাত্তিক হবে না, হবে না কোনো তদবস্থস্থিতি-প্রবণতার প্রয়োজনে অস্বচ্ছ বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যার ব্যবহার। এই গুরুত্বপূর্ণ ক্ষেত্রে আমেরিকা যুক্তরাষ্ট্র থেকে আমদানি করা পেশাদারী সমাজতত্ত্বের চেয়ে ডি পি-র চিন্তা অধিকতর বেশি উপযোগী এবং বাস্তবসম্মত।

মানুষ খুঁজি প্রসাদ : ঘরে ও বাইরে

বিমলাপ্রসাদ মুখোপাধ্যায়

কোনও বড় দরের মানুষ যার ব্যক্তিগত মনীষা এবং জ্ঞানচর্চা, সকলের কাছে না হোক বুদ্ধিজীবীদের কাছে স্বীকৃত এবং প্রশংসিত, তাঁর সম্বন্ধে কিছু বলা বা লেখার কয়েকটি স্বাভাবিক বিপত্তি আছে। মনে প্রশ্ন জাগে, তাঁর জীবন ও কর্মের স্বভাব ও চরিত্রের কোন দিকটি ফুটিয়ে তোলা দরকার যাতে সেট মানুষটিকে সামগ্রিক দৃষ্টিতে দেখা ও বোঝা যায়। আত্মজীবনী লেখা যেমন কঠিন কাজ, স্মৃতিচারণ করাও তেমনি কঠিন। কারণ দুটি ক্ষেত্রেই কিছু বেখে-ঢেকে প্রকাশ করার দিকে প্রবণতা এসে যায়। বড় হোক আর সাধারণই হোক, প্রত্যেক মানুষের মধ্যেই কিছু না কিছু দুর্বলতা বা গতি-বিচ্যুত থাকে, স্থলন ও মানবিত্ত্ব ঘটে। আত্মকথা লিখতে বসে অনেক প্রখ্যাত ব্যক্তি এত সব অনুরাগ কাটিয়ে দার্শনিক নিরাসক্তি নিয়ে নিজেকে উন্নত করতে পারেন নি। আবার স্মৃতিচারণ করতে গিয়ে অনেকেই স্মৃতিভ্রংশ ঘটতে পারে। ভবিষ্যতের দিকে চেয়ে কোনো ঘটনা বা ব্যক্তি সম্পর্কে দরকারী কথা উদ্ধ রেখে অবাস্তব প্রসঙ্গে কালক্ষেপ করতে দেখা যায়। আত্মকথা আর স্মৃতিচিত্র রচনার মুখ্য প্রসিদ্ধক হচ্ছে আত্মসচেতনতা, যার ফলে অনেক প্রয়োজনীয় তথ্যার্জন আর কল্পনামিশ্রিত অতিরঞ্জন ঢুকে পড়ে। তখন বিষয় ও আখ্যান স্তরদ্বয়গাহী হলেও পক্ষপাতদোষে বিচক্ষণ পাঠকের কাছে বুদ্ধিগ্রাহ্য হয় না।

লেখক যখন নিকট আত্মীয় হন, তখন আলোচ্য ব্যক্তির খুব কাছে থাকার ফলে তাঁকে ঠিকমতো বোঝার সুযোগ যেমন বেশি পান, তেমনি ঘনিষ্ঠ আত্মীয়সম্পর্কের জ্ঞাননিরপেক্ষ বিচার-বুদ্ধি যথিত হওয়ার সম্ভাবনা প্রবল। এ সব কথা ভেবে ও মেনে এব সম্বন্ধে যে স্বাভাবিক বিপত্তির উল্লেখ করেছি তাঁর সত্যতা স্বীকার করেই লিখছি আমার বড় দাদা নজিউর প্রসাদের প্রসঙ্গ। তার একটি কারণ সম্পাদকীয় অনুরোধ। দ্বিতীয় ও প্রধান কারণ হল সামাজিক ও সাংস্কৃতিক দায়িত্ব। সঙ্গত সঙ্কোচ কাটিয়ে যদি তাঁর ব্যক্তিসত্তার মোটামুটি চেহারাটা পরিস্ফুট করতে পারি এবং তার পারিবারিক জীবন ও সমকালীন সমাজের পরিপ্রেক্ষিতে তাঁর মনোজগতের খানিকটা হাতহাস অর্থাৎ তাঁর ব্যক্তি-মানসের কিছুটা ক্রমবিকাশ দেখাতে পারি, তাহলে অনিবার্য কটি সত্ত্বও এই চেষ্টা অসার্থক হবে না।

আমার বাবা ভূপতিনাথের চার ছেলে ও পাঁচ মেয়ের মধ্যে ধূর্জটিপ্রসাদ ছিলেন তৃতীয় সন্তান, তবে জ্যেষ্ঠপুত্র। বাবা-মার প্রথম ছেলে এবং বাড়ীর বড় ছেলে হওয়ার দক্ষণ তিনি যে বেশি স্বস্থ-স্ববিধা, আদর যত্ন পেয়েছেন অন্য ছেলেমেয়েদের চেয়ে, সে কথা বলা বাহুল্য। বাবার অগোচরে স্নেহশীল ও কোমল-স্বভাব মায়ের ওপর জোর ও দাবী খাটিয়ে তিনি যে ভাবে বই কেনার জন্ত এবং দুঃস্থ আত্মীয় অথবা বন্ধু বান্ধবকে সাহায্য করার জন্ত টাকা আদায় করে নিতেন, তা স্পষ্টই মনে পড়ে। আর মনে পড়ে একটি মজার কথা। ‘সেন ব্রাদার্স’ এর দোকান থেকে নতুন সব বই বাড়ীতে এনেই আমাদের দুই ছোট ভাইকে ছুঁম্ব করতেন, চটপট বইগুলোয় তাঁর নাম লিখে ফেলতে। বাবা আদালত থেকে ফিরে এসে যখন বিশ্রাম করতেন, বই এর গোছা তুলে নিয়ে উলটে পালটে দেখতেন। ছেলের কারসাজি বুঝে মৃদু হেসে চুপ করে থাকতেন। ধূর্জটিপ্রসাদ তখন বিপন কলেজে তৃতীয় বার্ষিক শ্রেণীর ছাত্র। একখানা বই তার মলাট ও রঙের জন্ত আমার মন কেড়েছিল। সেটি হল মোটাসোটা, ঘোর সবুজ বেনারসী বুটিদার শাড়ীর মতন তার পৃষ্ঠশোভা। বাবা গণিত ও দর্শন শাস্ত্রের অমুরাগী বলে বইখানির ক্রয়যোগ্যতা স্বীকার করলেন।

আপনার ব্যক্তিজীবনে বাপ-মায়ের প্রভাব ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁর ডায়েরিগুলোয় একাধিকবার উল্লেখ করেছেন। ছোট বয়স থেকে তিনি নানা বিষয়ের বই আনতেন, পড়তেন। বাবার নীরব প্রশংসা এবং প্রচুর উৎসাহ তাঁকে অল্প বয়সে কিছুটা precocious করেছিল, এবং তাঁর পড়াশুনোর ধারা হয়েছিল অনেকটা এলোমেলো। কেউ কেউ বলতেন অকালপক্ক, ডেঁপো। স্কুল এ কলেজে ছাত্রাবস্থায় বলিয়ে-কইষে বলে তাঁর খ্যাতি ছিল। চটপট জবাব তার মুখে লেগে থাকত। স্মার্ট ও সপ্রতিভ এক তরুণ গুরুজন বা ব্যয়োজ্যোতিদের ছেড়ে কথা বলতেন না। গুরু গভীর শিক্ষক ও অধ্যাপকরাও তাকে বিশেষ স্নেহ করতেন, যদিও ‘কাজের পড়া’ পড়তে উপদেশ দিতেন। ধূর্জটিপ্রসাদ এই সময়ের অধিকাংশ বায় করেছেন কলেজী পড়ার আওতার বাইরে। ডিবেট, থিয়েটার ও নানাবিধ সাংস্কৃতিক অচটানে সক্রিয় অংশ নিয়ে এবং তার সঙ্গে ঘরে বাইরে প্রচুর আড্ডা দিয়ে তাঁর দিন কাটত। প্রধান আকর্ষণ ছিল নাট্যমঞ্চ, বিশেষ করে উদীয়মান সৌখীন অভিনেতা শিশির ভাদুড়ীর অভিনব অভিনয়। দাদার সঙ্গে যুনিভাসিটি ইনস্টিটিউট হল-এ ‘পাণ্ডবের অস্ত্র-বাস’ ও ‘চন্দ্রগুপ্ত’ দেখেছিলাম। তার স্মৃতি আজও অম্লান। এ ছাড়া, আবৃত্তি ও সঙ্গীত প্রায়োগিতা তো ছিলই।

এই সব ব্যাপারে অনেক সময় যেত, পড়াশুনোর ক্ষতি হত নিশ্চয়ই, যার ফলে

তঁার 'কলেজ-কেরিয়ার' ভালো হয় নি। তবে আসল পড়া হত ব্যক্তিরে। অনেক রাত পর্যন্ত তঁার ঘরে বাতি জ্বলত। সে সব নিজের মনোমত পড়া। এই অনিয়মিত কটিনের জন্য তঁার স্বাস্থ্য নষ্ট হয়েছিল বেশ কয়েক বছর। এর ওপর প্রতি সপ্তাহে মামার বাবী হালিসহরে যাওয়ার ফলে ম্যালেরিয়া ধরেছিল। এই সময়কার কথা তিনি কিছু কিছু লিখেও গেছেন। বিশেষ করে, আমাদের একমাত্র মামাতো ভাই 'তিপুদা'র প্রসঙ্গ। ধীমান্ অতি-স্বকণ্ঠ, রোগভয় ও বাতিক-গ্রস্ত এবং প্রথম জীবনে সংশয়বাদী (পরে গভীর অধ্যাত্মসাধনায় মথ) এই অ-সাধারণ মানুষটির সঙ্গে ধূর্জটিপ্রসাদের ছিল খুব অন্তরঙ্গতা ও মনের মিল। 'সবুজপত্রে' তঁার প্রথম রচনা 'দাদার ডায়েরী' ঐ ব্যক্তিকে কেন্দ্র করেই তৈরী হয়। আর এক নিকটতম প্রিয় বন্ধু ছিলেন হরিদাস চট্টোপাধ্যায়, যার মডার্ন আর্ট প্রেস থেকে 'বিচিত্রা' কাগজ অভিনব মুদ্রণ-সজ্জায় বেরিয়েছিল। এই শাস্ত্র, কর্মিষ্ঠ ও রবীন্দ্রসঙ্গীতে পারদর্শী বন্ধু অকালমৃত্যু ধূর্জটিপ্রসাদকে যথেষ্ট আঘাত দিয়েছিল। তঁার স্মৃতিতে তিনি একটি ইংরেজী গ্রন্থ এবং তঁার স্ত্রীকে একখানি বাংলা বই উৎসর্গ করেন।

ধূর্জটিপ্রসাদের বন্ধুগোষ্ঠী ছিল খুব বিস্তৃত। সকল শ্রেণীর সঙ্গে তিনি সমানভাবে মিশতে পারতেন। তবে পরিবেশ বদল ও প্রবাসী হওয়াে পুরানো বন্ধুদের সঙ্গে দেখা সাক্ষাৎ কম হয়ে এলেও তাদের অবহেলা করেন নি যদিও সাধারণ মানুষ বলে তঁার সামাজিক ও সাংস্কৃতিক ক্রমবর্ধমান প্রতিষ্ঠার সঙ্গে তাল বেধে চলার মতো সামর্থ্য তাদের ছিল না। ধূর্জটিপ্রসাদের স্বভাব ছিল খোসামোজাজী, মজালিশী। তাই অন্যায়সে নিয়ন্ত্রণের ব্যক্তির সঙ্গে মিশতে তঁার বাধা ছিল না। শুধু তাই নয়, সহানুভূতি ছিল প্রচুর। কোনও দুঃস্থ, নীচস্থ কিংবা সমালোচনায় অপদস্থ ব্যক্তির স্বপক্ষে তার শুকালতি করতে তিনি সর্বদাই এগিয়ে আসতেন এবং তার দোষ-ত্রুটি ঢেকে তার অন্তর্বিধ ক্ষণ কিছু বাড়িয়ে বলতেন। পক্ষ-সমর্থনে তঁার এই দুর্বলতা নিয়ে আমরা আড়ালে কত হাসি-ঠাট্টা করেছি। বন্ধু-প্রীতির ফলে এক অব্যবসায়ীকে ঘি-এর ব্যবসায় সাহায্য করতে গিয়ে লোকসানও দিয়েছেন। ছুতিনটে ঘি'র টিন বিক্রী হলে সে কি উল্লাস ও ভোজের আয়োজন। এই প্রবল উৎসাহ ও সমবেদনা তঁার চরিত্রের বড় বৈশিষ্ট্য, সেটা বরাবরই বজায় ছিল।

এর বড় কারণ হল, ধূর্জটিপ্রসাদ অন্তঃকরণে ছিলেন খুব কোমল যদিও বাইরের গভীর আবরণে সেটি প্রকাশ পেত না। আত্মীয় স্বজনরা তা জানতেন ও বুঝতেন। অনেকদিন পর্যন্ত, প্রবাসজীবন সবেও, পরিবারই ছিল তঁার মনের বা ক্ষয়ের স্থির কেন্দ্র। তাই-বোনদের প্রতি নিবিড় টানের বহু দৃষ্টান্ত আমার জানা আছে, কিন্তু

তার মৌখিক উচ্চারণ ছিল তাঁর স্বীতি ও নীতি-বিস্কন্ধ। চেষ্টায় ও সংঘর্ষে তিনি এই আত্মপ্রকাশের বিমূৰ্ত্ততা আয়ত্ত্ব করেছিলেন এবং বলা চলে, এটি রবীন্দ্র-সান্নিধ্যের শিক্ষা। ব্যক্তিগত স্বথ-দুঃখের হর্ষ-বিবাদে তীব্র চেতনাকে কিভাবে আত্মশক্তির চর্চায় দাবিয়ে রাখতে হয় এবং বিচলিত হৃদয়ের আবেগকে কেমন করে কোনও স্বজনধর্মী কাজে নিযুক্ত ও প্রবাহিত করতে পারা যায়, তার উজ্জলতম প্রতীক তাঁর কাছে ছিলেন রবীন্দ্রনাথ। একথা তাঁর মুখের কথা শুনেই বলতে পারছি। ধূর্জটিপ্রসাদের ভ্রাতৃ-বাৎসল্য ছিল প্রবাদের সামিল। সে কথা জানতেন তাঁর আজীবন অন্তরঙ্গ দুই বন্ধু, সত্যেন বোস এবং হরিদাস চট্টোপাধ্যায় এবং পরবর্তী-কালে, গিরিজাপতি বাবু ও হুশোত্তন বাবু। তাঁর এই গভীর গোপন বৎসলতার একমাত্র জীবিত সাক্ষী আমি নিজে।

আমাদের পিতাব মৃত্যুর সময়ে আমার বয়স ছিল পূর্ণ চৌদ্দ বছর আর আমার ঠিক ওপরের দাদা দেবীপ্রসাদের বয়স তখন সাড়ে পনেরো। ১৯২০ সালে পিতৃ-বিয়োগের পর থেকে শিনি যে ভাবে দুটি নাবালক ভাইদের কঠোর-কোমল অভিভাবক হয়ে দাঁড়ালেন, সে সব কথা ও দৃষ্টান্ত এতই ব্যক্তিগত যে প্রকাশ করা চলে না। তাঁর ছেলে কুমারপ্রসাদকে শৈশবেই তার দুই কাকার জিম্মায় রেখেছিলেন কলকাতায়, তার শিক্ষা ও স্বাস্থ্যের ব্যাপারে সম্পূর্ণ দায়িত্বভার দিয়েছিলেন তাদের হাতে। তাঁর একটা নিজস্ব ধারণা ছিল, ছেলে-মেয়েরা ছোট থেকে বাপ-মায়ের সঙ্গে স্টেটে থাকলে তাদের আশ্রয় পড়ে যথাযথভাবে মানুষ হয় না। সে জগতে দায়িত্বশীল নিকটতম আত্মীয়ের তত্ত্বাবধানে রাখলে কল ভালো হয়। তাই নিজের বিশ্বাস ও আস্থা অন্তরঙ্গ করে আপনাদের লেখাপড়ার কাজ নিশ্চিত মনে করতে পেরেছিলেন। এ ব্যাপারে ছোট একাদ্রবর্তী পরিবারের বিধি-নিয়ম রক্ষার দিকে তাঁর যথেষ্ট নজর ছিল। ধর্মীয় বা সামাজিক অস্থিষ্ঠানের প্রতি তাঁর গভীর অনাস্থা ছিল কিন্তু কলকাতায় এলে কয়েকটি লৌকিকতা রক্ষা অনিবার্য হয়ে উঠে। তখন কোনো মতে দায় সেজে শিনি সরে পড়তেন। আবার সাংসারিক দায়িত্ব পালনে কোনো কাকি বা গলদ দেখা গেলে তাঁর কঠিন সমালোচনা ও তিরস্কার থেকে অব্যাহতি ছিল না।

ধূর্জটিপ্রসাদের দায়িত্বদান কতটা প্রবল ছিল, তার দু' একটা দৃষ্টান্ত দিচ্ছি। শিনি যখন লন্ড্রোনে চলে যান বিশ্ববিদ্যালয়ে অধ্যাপনার কাজে, তখনও আমরা দুই ভাই আইন-মতে নাবালক হইনি। আমি প্রেসিডেন্সি কলেজে দ্বিতীয় বার্ষিক শ্রেণিতে পড়ছি। আমার ওপরের দাদা আই এস সি পরীক্ষা

দিয়ে রেজাল্ট বেরোবার জন্ত অপেক্ষা করছেন। এটা ১৯২২ সালের জুলাই মাসের কথা। সেজদার পরীক্ষার ফল ভালো হলে সে কলকাতা মেডিক্যাল কলেজে ভর্তি হবে, এই আশ্বাস করে তিনি এ সম্বন্ধে যা কিছু করণীয় তার ভার দিয়ে গেলেন তাঁর সেই নিকটতম বন্ধু হরিদাস বাবুর হাতে। আমাদের লেখাপড়া সম্পর্কে তাঁর অভিভাবকীয় চিন্তার অন্ত ছিল না। প্রতি সপ্তাহে নিয়মিত চিঠি এবং পাঠ্য বিষয় নিয়ে আমার লেখাও পাঠাতে হত, অর্থাৎ আজকালকার মতো ডাকযোগে টিউটোরিয়াল। এই ক্ষেত্রে একটা কথা মনে পড়ছে। Arthurian Cycle নিয়ে একটি প্রবন্ধ লিখতে বলেছিলেন। কয়েকদিন পরে সেটি ফরৎ এল। দেখলাম, ভিতরে নানাবিধ সংশোধন এবং ছু একটি নতুন পয়েন্ট এবং সেই সঙ্গে কিছু তিরস্কার—Malory'র বইয়ের ভূমিকাটি না পড়ে ও তার বক্তব্যের উল্লেখ না করে প্রবন্ধটি কেন লিখেছি।

গোড়াতেই বলেছি, সব দিকে ধুজটিপ্রসাদের কড়া নজর ছিল। অল্প বয়সেই, বাবা জীবিত থাকতেই, তিনি আমাদের অভিভাবক হয়ে উঠেছিলেন। তার শাসন ছিল কঠোর। ধৈর্যহীন ও অসহিষ্ণু হয়ে যেতেন বলে সেটা মাঝে মাঝে নির্ভর হয়ে দাঁড়াত। বাড়ীর ছোট ছেলেমেয়েরা তাঁর ভয়ে সন্ত্রস্ত হয়ে থাকত, পারাপক্ষে সামনে আসত না। শেষ জীবনে গিনি প্রায়শ্চ অসুযোগ করতেন, ‘আমাকে সবাই এঁড়িয়ে চলে কেন’? এর উদ্ভবে যখন বলা হত, ‘তোমার সম্বন্ধে একটা ভীতিপ্রদ ইমেজ তৈরী হয়ে গেছে বলে’, তখন তিনি চুপ করে যেতেন। তবে বয়স বাড়ার সঙ্গে তার শাসন ও শিক্ষা সম্বন্ধে মতের সম্পূর্ণ বদল হয়ে যায়। নিজেও সে কথা স্বীকার করতেন। তাঁর ১৮-২০ বছর বয়সে স্বাস্থ্যগতিন ঘটে যার জন্তে বছর খানেক বরে আয়ুর্দৌর্বল্যের চিকিৎসা চলেছিল। এটাও একটি বড় কারণ। আসল কথা, তাঁর অসহকামল মনকে দাবিয়ে রাখতে গিয়ে তিনি অসম্মাত্রায় রানপারি হয়ে থাকতেন। এও এক বকমের ছেলেমানুষি যেটা তাঁর হতাবে ছিল বেশি বয়সেও।

ধুজটিপ্রসাদের একেবারে গোড়ার জীবন আমার জানবার কথা নয়। তিনি বাবা-মার জ্যেষ্ঠপুত্র, আমি সর্বকনিষ্ঠ। দু জনের ব্যবধান এগারো বছর চার মাস। ১৯১১ সালে ছেলেদের লেখাপড়ার সুবিধার জন্ত বাবা বারাসত থেকে কলকাতায় এসে বাসা নেওয়া ঠিক করেন। আমরা থাকতাম মধ্য কলকাতার চাপাশলা অঞ্চলে। রিপন কলেজের পাশে অবস্থিত মিস্ট্রী লেনে ১৯৩১ সাল পর্যন্ত দীর্ঘ কুড় বছর ছিলাম একই ভাড়া বাড়ীতে। তারপর একডালিয়া রোডে নিজেদের বাড়ী তৈরী হলে ১৯৩২ সালে আমরা বালিগঞ্জে চলে আসি। ধুজটিপ্রসাদ লন্ড্রো থেকে বহরে ছু

তিন বার কলকাতায় আসতেন এবং গরমের দীর্ঘ ছুটিটা বাড়ীতেই কাটাতে। ইতিমধ্যে তাঁর সাহিত্যপ্রচেষ্টা শুরু হয়ে গিয়েছিল। তিনি নিজে এক জারগার বলে গেছেন যে বাংলা ভাষা ও সাহিত্যের প্রতি একটা সময়ে তাঁর প্রচুর অবজ্ঞা ছিল। এই উন্নাসিকতার একটা কারণ বোঝা যায় যে স্কুল-কলেজে যখন তিনি পড়তেন, তখন রবীন্দ্রনাথের রচনা ছাড়া আর বেশি কিছু পঠনীয় বই ছিল না। তিনি যত্ন-সন্ধান করে পড়ার সুযোগ পান নি। শরৎচন্দ্রের সাহিত্যকীর্তি তখনও জনাবস্থায় এবং স্বয়ং রবীন্দ্রনাথও জনপ্রিয় হন নি, বরঞ্চ তাঁর রচনার বিরুদ্ধে মধ্যবিত্ত শ্রেণীর একটি বিশেষ অংশ বিরূপ ছিল এবং তাঁর গান ও কবিতা সম্বন্ধে উপহাস বিদ্রূপ করত। তবে ধূর্জটিপ্রসাদ যখন থেকে প্রথম চৌধুরীর এবং তাঁরই মাধ্যমে রবীন্দ্রনাথের সান্নিধ্যে আসেন, তখন থেকে তাঁর মতেরও পরিবর্তন হয় এবং তিনি নিজেই সাহিত্যকর্মের দিকে মন দেন। বিশেষ করে, ‘ভারতী গোষ্ঠী’র কয়েকজন লেখকের সঙ্গে আলাপ-পরিচয় হওয়াতে তাঁদের লেখাও পড়তেন যেমন মণিলাল গঙ্গোপাধ্যায় এবং প্রেমাস্কুর আতর্ষী। কৰ্মওয়ালিস স্ট্রীটে গজেন্দ্র ঘোষের বাড়ীতে ঘরোয়া বৈঠকে এঁদের সঙ্গে মেলামেশা হত। তিনি আমাকে বলেছিলেন, মনে আছে, যে প্রেমাস্কুর আতর্ষীর লেখা, বিশেষ করে, তাঁর ছোটগল্প তাঁর ভালো লাগে এবং ঐ গোষ্ঠীর মধ্যে প্রেমাস্কুরের ‘ট্যালেন্ট’ সব চেয়ে বেশি।

সে যাই হোক, ধূর্জটিপ্রসাদ এই সময়টাতে ১৯২০-২২ সালে কয়েকটি পত্রিকায় ছোট ছোট লেখা দিতেন যেমন ‘মহিলা’ (পটলডাঙ্গায় মহিলা প্রেস থেকে বেরত), ‘বিজলী’ (বোবাজারে একটি দোতলা বাড়ীতে) এবং ‘সঙ্গীত বিজ্ঞান প্রকাশিকা’ (লাল বাজারে) নামক কাগজে। আমি ঐ সব কাগজের অফিসে তাঁর লেখা পৌঁছে দিতাম এবং কাগজ বেরলে কপি নিয়ে আসতাম। এখন সেগুলির আর চিহ্ন নেই যদিও তার মধ্যে কিছু কিছু বন্ধ করার মতো জিনিস ছিল। ‘সবুজপত্র’ লেখাও এ সময়ের মধ্যে আরম্ভ করেন, ‘সবুজপত্র’র পুরানো ফাইল থেকে তার হদিস পাওয়া যাবে। আমি এই প্রসঙ্গে তিনটি রচনার প্রতি আজকের পাঠক-সমালোচকদের দৃষ্টি আকর্ষণ করি—১) দাদার ডায়েরী (ধারাবাহিক নয়), ২) নর্মাল (প্রবন্ধ) এবং ৩) রবীন্দ্রনাথের ‘ঘরে বাইরে’র সমালোচনা। শেষ দুটি প্রবন্ধ রবীন্দ্রনাথের মনোমত হয়েছিল ও প্রশংসা পেয়েছিল, এ কথা স্পষ্ট মনে পড়ে।

‘সবুজপত্র’ ক্রমে অনিয়মিতভাবে প্রকাশিত ও শেষে বন্ধ হয়ে যাওয়াতে ধূর্জটিপ্রসাদ অগত্যা লেখা শুরু করেন। এই সময়ে ‘কল্লোলে’র আসরে তিনি কয়েক বার যান, ঐ কাগজে লক্ষ্য থেকে প্রেরিত তাঁর একটি লেখাও প্রকাশিত হয়।

অচিন্ত্যকুমার তাঁর ‘কল্পোলের আসর’ গ্রন্থে দুর্জটিপ্রসাদের উপস্থিতি ও তাঁর আলাপ-চারিতার প্রশংসা উল্লেখ করেছেন। এ ছাড়া, লক্ষ্যোতে বেশ দীর্ঘকাল স্থিতিশীল হওয়ার ফলে প্রবাসী বঙ্গসাহিত্য সম্মেলনের সঙ্গে তাঁর যোগসূত্র গড়ে ওঠে এবং শেষ দিকে ঐ সম্মেলনের সভাপতিরূপে যে ভাষণ দেন, সেটি পরে প্রকাশিত হয়। ইতিমধ্যে কালীতে সাহিত্য-পাগল স্বরেশ চক্রবর্তীর সঙ্গে তাঁর পরিচয় ও অস্তরঙ্গতা বাড়তে থাকে এবং তার ‘উত্তরা’ কাগজে প্রায়ই লেখা দিতে থাকেন। না দিয়ে উপায় ছিল না, কারণ স্বরেশদা’ (অধুনা প্রয়াত) নাছোড়বান্দা লোক, তাঁকে ধারা চিনতেন, তাঁরা তাকে ভালোও বাসতেন। ‘উত্তরা’ কাগজে শুধু প্রবাসী লেখকরা নন (যেমন মীরাটের অবনীনাথ রায়), কলকাতা ও অন্যান্য জায়গা থেকে লেখকরা তাঁদের রচনা পাঠাতেন। ফলে কাগজখানির বেশ কিছুকাল ভালোই কার্টিভ হত এবং তখনকার দিনে পাতিরামের ষ্টেলে বিবাজ করত। পরে অবশ্য অনিয়মিত ও সঙ্কীর্ণ কলেবরে প্রকাশ হতে হতে বন্ধ হয়ে যায়। এখানে দুর্জটিপ্রসাদের কয়েকটি উল্লেখযোগ্য রচনা বেরিয়েছিল। যেমন কয়েকটি স্বগত বা ব্যক্তিগত প্রবন্ধ, পুস্তক সমালোচনা এবং ডায়েরির ছাঁচে লেখা, সেই সময়ে প্রকাশিত বাংলা সাহিত্যের কয়েকটি নমুনা ধরে বিশ্লেষণমূলক আলোচনা, যেমন, ‘অতীত মায়ী’, ‘বোল আনা’, ‘চীন যাত্রী’ প্রভৃতি কয়েকটি উল্লেখযোগ্য বই। এগুলি দুর্জটিপ্রসাদের কোনো প্রকাশিত বইয়ে অন্তর্ভুক্ত হয় নি।

এইভাবে এখানে সেখানে লেখার অভ্যাস বাড়ে এবং তাঁর নিজস্ব ‘স্টাইল’ তৈরী হয়ে ওঠে। তাঁর অন্তরাগী পাঠকরা নিশ্চয়ই লক্ষ করেছেন তাঁর ভাষাশৈলীর বিশিষ্ট গুণাগুণ। নিপুণ সংলাপ হল তাঁর লেখার ঢং। তিনি নিজেই লিখেছেন, কোনও কাল্পনিক প্রতিপক্ষকে খাড়া করে তীক্ষ্ণ তির্যক্ ভাষায় তার সঙ্গে কথোপকথনের ভঙ্গীতে লেখাই তাঁর পছন্দ। একথা ঠিক, কারণ এই মাধ্যমটিকে ব্যবহার না করলে তাঁর বক্তব্য ঠিক পরিষ্কার হত না। এর স্বফল হয়েছিল, অনেকটা প্রশ্ন-উত্তরের সুব্যবহারে তাঁর মন্তব্য ও চিন্তার ধারাটাই গড়ে উঠত, বিশেষ উজ্জ্বল রূপ নিয়ে। কুফল এই যে তাঁর চিন্তা ও মন্তব্যগুলো মাঝে মাঝে দু’একটা ‘স্টেপ’ লাফিয়ে একটা সাধারণ সিদ্ধান্ত প্রতিষ্ঠার দিকে গড়াত, মধ্যবর্তী স্তর অর্থাৎ যুক্তির শৃঙ্খলা দিয়ে অকাটা ভাবে প্রমাণিত হতে পারত না, এবং ‘ডায়ালগ’ বা সংলাপের পরিণতি অনিবার্য হয়ে উঠত না। প্রথম চৌধুরীর ‘pun’ (স্বার্থবোধক বা প্লেবাস্কক বাক্য প্রয়োগ) যেমন একাধারে তাঁর বলিষ্ঠতা ও দুর্বলতা, দুর্জটিপ্রসাদের অতি উপাদেয় সংলাপ রচনাও অনেকটা তাই। দাদা আমাকে

একথানা বই দেন। বিখ্যাত ইংরেজ ঔপন্যাসিক চার্লস মর্গান সেই পুস্তিকাটিতে চমৎকারভাবে দেখান কাব্যনাটকে আর উপন্যাসে ‘ডায়ালগ’-এর আপেক্ষিক গুরুত্ব ও সাহিত্যিক অর্থার্থ ক্ষেত্রোপযোগী মূল্য।

এখন ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁর প্রবাসজীবনে তাঁর ব্যক্তিমানস, চারিত্রিক বৈশিষ্ট্য এবং সাহিত্য ও সঙ্গীতভাবনায় নিজস্ব দৃষ্টিভঙ্গী অর্জনে কতটা লাভবান হয়েছিলেন সেই প্রশ্নটি উত্থাপন করতে চাই। কারণ আমার ব্যক্তিগত ধারণা যে লক্ষ্মীতে গিয়ে এবং সেখানে নানা ধরনের খ্যাত-অখ্যাত মানুষ, তাদের জীবনায়ন ও আত্মবৃত্তিক সমস্যা, বড় সমাজের মানুষ ও শিল্প-সাহিত্য-সঙ্গীতের ওপর তাদের আকর্ষণ, দেশবিশিষ্ট ব্যক্তির সঙ্গে ঘনিষ্ঠ পরিচয় স্থাপন আর সর্বোপরি, একটি বিশাল ছাত্র-সমাজের মনে তাঁর ‘ইমেজ’ নির্মাণ ও প্রক্ষেপ—এ সব বিষয়ে তাঁর প্রবাস-স্থিতি যথেষ্ট পরিমাণে তাঁর সামাজিক সত্তাকে পরিপূষ্টি ও সমৃদ্ধির পথে এগিয়ে নিয়ে গিয়েছিল। লক্ষ্মীতে গিয়ে তাঁর মনের আকাশ যেন খুলে গেল, বড় হয়ে দেখা দিল এবং আপন চরিত্রের অনেক দৃষ্টি-অসঙ্গতি দূর করে তাঁকে একটি ক্রমোন্নত ‘পার্সোনালিটি’ বিকশিত করতে সাহায্য করল। আমার নিজের দৃঢ় ধারণা, দাদা যদি লক্ষ্মীতে না যেতেন, তাঁর মনের পরিধি কখনোই এতটা বিস্তৃত, জ্ঞানের রীতি-সম্মত অমূলীন এতটা ব্যাপক হতে পারত না। আশু মুখুজ্জ্য মশাই তাঁকে নিজের বিশ্ববিদ্যালয়ে চাকরি দিতে না পারায় কোনো ক্ষতি হয় নি, লাভই হয়েছিল বেশি। নইলে কলকাতায় থাকলে ধূর্জটিপ্রসাদ বোধহয় একটি ‘টিপিক্যাল’ মধ্যবিত্ত, বুদ্ধিমান অধ্যাপক হয়ে ছাত্র-জনপ্রিয়তার মুখ চেয়ে খাতা খুলে নোট দিতেন আর নিজের কাজগোছানো মানুষ বনে যেতেন।

লক্ষ্মীতে যাওয়া ধূর্জটিপ্রসাদের মানসজীবনে একটা বড় পরিবর্তন সূচনা করেছিল, একথা আগে বলেছি। তাঁর আটাশ বছর বয়সে তিনি নিজেকে যেন আপন হাতে তুলে নিলেন। বুঝেছিলেন যে সব কথায় ও কাজে, সংসর্গে ও আচরণে তাঁর এতদিন কেটেছে, তাতে আত্মশক্তির ক্ষয় হয়েছে। তাই এখন থেকে এই আত্মশক্তির অমূলীন তার কাম্য ও লক্ষ্য হয়ে ওঠে। সেটা দু'চার বছরে হয় নি। সংঘত ও শুদ্ধ জ্ঞানচর্চা আর সেই সঙ্গে তাঁর তীক্ষ্ণ মনন তাঁকে ক্রমিক উন্নতির পথে এগিয়ে নিয়ে যায়। দীর্ঘ কাল ধরে এই মানসিক প্রক্রিয়া তাঁকে আত্মপ্রসাদ থেকে মুক্ত করে। প্রচুর অমীত বিদ্যা তাঁকে শুধু গ্রন্থকীট ও বই-সংগ্রাহক না বানিয়ে মৌলিক চিন্তায় উদ্বুদ্ধ করে, সে বিষয়ে কোনো সন্দেহ নেই। জ্ঞান বিজ্ঞানের বিভিন্ন ক্ষেত্রে তাঁর যে অবাধ সঞ্চরণ, সেটা কর্ম্যাল পণ্ডিতী কৌতূহল নয়, প্রকৃত

জিজ্ঞাসা যা তাঁকে অল্লেখ্য হতে দেয় নি, হিউম্যানিস্টদের ধরণে গোটা মানুষ (whole man) হয়ে উঠতে প্রেরণা জোগায়। লক্ষ করেছে, কিতাবে তিনি মতামতের আভিযা, এক পক্ষের সমর্থন প্রবৃতি, দৈর্ঘ্যচাতি প্রভৃতি চারিত্রিক দুর্বলতা সংশোধনের চেষ্টা করতেন। ডায়েরির পাতায় ('মনে এলো' এবং 'ঝিলমিলি') এই প্রচেষ্টার উল্লেখ দেখা যায়। লক্ষ্যেতে দু'তিন বছর থেকে 'পার্সোনালিটি' ও সমাজ-বিজ্ঞানের পারস্পরিক সম্পর্ক নিয়ে ইংরেজি বই লিখতে শুরু করেন। যদিও অর্থনীতি তাঁর অধ্যাপনার বিষয় ছিল, শুরু গণিতভিত্তিক অর্থশাস্ত্রের চর্চা তাঁর ভালো লাগত না। জ্ঞান ও ব্যক্তিত্ব—এই দুটির পরস্পরায় বিশ্বাস দৃঢ় হওয়ার ফলে সমাজবিজ্ঞার পঠন-পাঠনে তাঁর আগ্রহ বাড়তে থাকে। ফলে সমাজবিজ্ঞানের মৌলিক সংজ্ঞাগুলির স্থিরীকরণ এবং সেই সূত্রে ব্যক্তিসত্তার ঘণার্থ, সামগ্রিক বিকাশ, এরই সন্ধানে ও নিজের জীবনচর্যায় তাঁর প্রায় সারা জীবন কেটেছে বসলে অত্যুক্তি করা হবে না। শিল্প সাহিত্য সঙ্গীত, এ বিষয়গুলিকে বিচ্ছিন্নভাবে না দেখে তাদের সামাজিক 'কনটেক্সট', ব্যক্তি ও সমাজ জীবনে তাদের প্রয়োজন ও সার্থকতা বুঝতে ও বোঝাতে চেষ্টা করেন। তারই ফলে, ১৯৩০-৫০ সালের মধ্যে তাঁর ইংরেজি ও বাংলা বইগুলো বেরতে থাকে। ছাপা অক্ষরে শুধু আত্মপ্রকাশ নয়, স্বোপাঞ্জিত জ্ঞানের ধারণা ও সিদ্ধান্তগুলিকে বক্তব্য হিসেবে পেশ করা ও তাদের যাচাই করে নেওয়া, এক কথায় নিজের সঙ্গে বোঝাপড়া করা ছিল তাঁর উদ্দেশ্য। এই কুড়ি বছর তাঁর জীবনে সবচেয়ে সক্রিয় ফলপ্রসূ সময়কাল মনে করি।

তিনজন মনীষীর কাছে ধূর্জটিপ্রসাদ তাঁর ঋণ স্বাকার করে গেছেন। প্রথম চৌধুরীর কাছে ভাবতে শেখেন, চিন্তার সূত্রগুলিকে বিস্তারিত করে লিখতে শেখেন। কারণ প্রথম দিকে তাঁর ভাষা অগোছালো হত, শব্দ ও প্রকরণের ব্যবহার স্তব্ধ ছিল না। প্রথম চৌধুরীর কাছেই তাঁর লেখার মন্তব্য, পরতাই বুলি আর চলতি মতামতকে চ্যালেঞ্জ করার ইচ্ছা, সাহস ও শক্তিসংকল্প। রামেন্দ্রসহস্রবের কাছ থেকে অদ্বীত বিভাকে হজম করা, শুদ্ধ স্বচ্ছ ভাষায় কঠিন বিষয়বস্তুকে প্রাক্কল ভাবে ব্যক্ত করা—এক কথায়, বৈজ্ঞানিক দৃষ্টিকে ধর্ম দর্শন ও সাহিত্যের বিচার-বিশ্লেষণে অগ্রপ্রবিষ্ট করা—ধূর্জটিপ্রসাদ লিখতে চেষ্টা করেন। আর রবীন্দ্রনাথের কাছে আপন ব্যক্তিসত্তার বিকাশ, আত্মস্বতা বা আত্মশক্তির চর্চা, ভারতীয় সমাজ-সত্তার মৌলিক বোধ, সংঘম ও দৈর্ঘ্য প্রয়োগে ব্যক্তিগত দুঃখ-মনস্তাপের ওপরে উঠে, সৃষ্টিধর্মী কাজে নিজেকে নিযুক্ত করার নিয়ত প্রয়াস (যাকে বলা হয় 'সাবলিমেশন'),—এ বকম অনেক কিছুই। রবীন্দ্রনাথের বিরাট সৃজনশীল প্রতিভার কেবল অভিজ্ঞত না

হয়ে তিনি জিজ্ঞাসু হয়ে ওঠেন। আর সঙ্গীতে কবির দান বা সৃষ্টির অধিকার সম্পর্কে তাঁর মনে কোনও দ্বিধাই ছিল না। ধূর্জটিপ্রসাদ জানতেন বলেই লিখেছেন, স্বর ও স্বরজ্ঞানের পাকা ভিত্তির ওপর দাঁড়িয়েই তিনি এত বকম ও এত নিপুণ পরীক্ষা করতে পেরেছিলেন, যা তাঁকে কেবল গানে কথা দিয়ে নয়, স্ববরেই বিশ্বাসে, বিস্তারে, সফলিত প্রয়োগে এক শ্রেষ্ঠ স্বরশ্রষ্টা ও স্বরভাবুক (কম্পোজার ও বিহার) করে তুলেছিল। রবীন্দ্রনাথ তাঁর কাছে শুধু ‘গানের রাজা’ নন, ছিলেন সঙ্গীতের জ্ঞানী অর্থাৎ বাগের খাঁটি রূপটি কিভাবে ফোটানো দরকার, কথাকে সঙ্গ অথবা পিছনে রেখে স্বর কখন, কোথায়, কোন দিবে কোন গ্রামে উঠবে নামবে, সে সম্বন্ধে পুরোমাত্রায় ওয়াকিবহাল। সঙ্গীত চিন্তা ও সেই তত্ত্বব্যাখ্যার দায়িত্ব কবি একাই করে গেলেন, এ কথা তিনি প্রায়ই বলতেন।

ধূর্জটিপ্রসাদের ব্যক্তিগত বিকাশের কিছু ইতিহাস, তাঁর মনোজগতের গঠন ও উপকরণ সম্বন্ধে খানিক আভাস দেওয়া গেল। এখন তাঁর ব্যক্তিগত অভ্যাস রুচি ও স্বভাবের কিছু বৈশিষ্ট্য উল্লেখ করছি। জীবনে তিনি একাধিক মনস্তাপ পেয়েছেন। ১৯১৮ সালে তাঁর ঠিক পনের ভাই জয়ন্তীপ্রসাদের অকালমৃত্যু, ১৯২০তে পিতৃ-বিয়োগ, ১৯৩২ সালে প্রিয়তম বন্ধু হরিদাসবাবুর মৃত্যু, ১৯৪২ সালে তৃতীয় ভাই-এর অকালে চলে যাওয়া, এ সবই ঘটেছিল। কিন্তু কখনো মুহমান হয়ে বসে থাকতে দেখিনি। দুঃসহ ‘বিশ্রাল কলিক’-এর যন্ত্রণায় পাশ ফিরে বই এর মধ্যে মনোনিবেশ করে দেহের যন্ত্রণা ভুলতে দেখেছি। শেষ জীবনে ছুরাদোগা ব্যাধিতে পড়েও মনকে দুর্বলতা থেকে মুক্ত করতে প্রাণপণ চেষ্টা করেছেন। সেন্টিমেন্ট তাঁর যথেষ্ট ছিল কিন্তু সেন্টিমেন্টাল হয়ে পড়া তাঁর স্বভাববিরুদ্ধ ছিল। চিন্তের দৃঢ়তা, নিয়মাসু-বর্তিতা ও শৃঙ্খলাবোধের অভ্যাস করে তিনি অনেকটা মনের সবলতা লাভ করতে পেরেছিলেন। আত্মগোষ্ঠানিক ধর্মে, ধর্মীয় প্রতিষ্ঠানে, গুরুবাদে, জন্মান্তরে, আত্মার অস্তিত্বে তাঁর বিন্দুমাত্র আস্থা ছিল না, লোকাচারে সংস্কার-পালনে তো নয়ই। কেবল কিছু দিনের জন্য পরলোক সম্বন্ধে তাঁর কৌতূহল জেগেছিল। স্মৃতি স্মৃতি বা অমৃতভূতির ফলেই বোধ হয় তিনি ‘প্রিমিশন’ বা পূর্বাভাস পেয়েছিলেন, জানি। ধর্ম-বিশ্বাস ছিল না বলেই মনে করি, তা থেকে নিজেকে বিমুক্ত রাখাই শ্রেয় মনে করতেন। এই সব বিবেচনায় তাঁকে ‘মেটরিয়ালিস্ট’ বলা যায়।

যৌবন থেকেই ধূর্জটিপ্রসাদ সৌখীন প্রকৃতির মানুষ। শরীরের ও বেশভূষার পরিচ্ছন্নতার দিকে তাঁর খুব নজর ছিল। মলিন পরিবেশ তাঁর অসহ্য লাগত। গরমকালে কলকাতায় এসে দিনে দু’তিন দফা স্নান, বরফজল ও ডাবের জল ছাড়া চলত না।

ছিলেন যেমনি শঠভাবী, তেমনি মিথাহারী। টক্-ঝালের দিকে তাঁর নৌক ছিল, মিষ্টির আশ্বাদে অকচি। ব্যতিক্রম শুধু, আর আর সন্দেশ। নানা জাতের কলমের আর চিনভেন, হাটের তারতম্য থেকে সে আমের নাম বলতে দেখেছি। প্রবাস-জীবনে তাঁর কটিন ছিল সকাল থেকে পড়াশুনো আরম্ভ, মাঝে মাঝে বাবান্দার বাগানে পায়চারি। সকাল-সকাল স্নান, ফিটফাট পোশাকে কলেজে যাওয়া, ফিরে এসে কিছু বিশ্রাম, সন্ধ্যার ছাত্র কিংবা বন্ধুদের সঙ্গে কথাবার্তা, আলাপ, তর্ক। তারপর আবার অনেকক্ষণ ধরে লেখা-পড়া। আর তারই সঙ্গে অনেক চা-কফি, সিগারেট। কলকাতায়, লক্ষ্মী ও দিল্লীতে বই-এর দোকান থেকে নতুন বই এলেই ঘরে ঢুকত। বই কেনার বিবরণ ছিল না ‘আকাউন্ট’ ছিল বলে। আমাদের পঠদশায় বই আনতাম সেন ব্রাদার্স ও বুক কোম্পানি থেকে তাঁর নামে। তিনি এসে বিল মেটাতেন।

ধূর্জটি প্রসাদের আর কয়েকটি স্বভাবের কথা বলে প্রলঙ্গ শেষ করি। প্রথমটি তাঁর এক জেদী মনের জোব। দেহের অস্থিতা মানতে চাইতেন না, অস্থির হলে কমিয়ে বলতেন। বাড়ীর কাউকে ভুগতে দেখলে তিনি বলতেন, গুটা মনের বাতিক, ভয়। ১৯৩০-৩২ সালে সিগারেট বজ্রের ফলে লম্বা গোছের বিড়ি খেতাম। ফলে ব্রুকাইটিস-এর সূত্রপাত। ক্রমাগত কাশি শুনে একদিন বললেন, ‘কাশি চেপে রাখতে হয়, ব্যাপারটা সাইকোলজিকাল’! এ উপদেষ্টে অবশ্য কাশির ধমক কমে নি। ‘স্বাধীনতার দাম’ও কমে নি। নিজের শেষ জীবনেও তিনি দৈহিক অক্ষমতা মেনে নেন নি। জ্বরিত হাসপাতালে সন্ধ্যায় অস্ত্রচিকিৎসা শেষ হলে, তিনি একলাই কলকাতায় এসে পড়লেন। তারপর নিউমোনিয়া এবং তার তিন চার মাস পরেই আলিগড়ে ফিরে গিয়ে অধ্যাপনায় যোগ দিলেন। স্তিমিত কণ্ঠস্বর, দুর্বল দেহ নিয়েও তিনি ছোট ক্লাসে ছাত্র-গবেষকদের নিয়ে বসতেন। স্বাস্থ্যহানির কোনও গুজব-আপত্তি তিনি গ্রাহ্য করতেন না। চুপ করে থাকতেন, কিন্তু নিজের মতেই চলতেন।

রসিকতা ছিল তাঁর আর একটি উল্লেখ্য অভ্যাস। এটা প্রকাশ পেত আড্ডায়, মজলিসে এবং লেখায়। অল্প বয়সে এ অভ্যাস কখনো লম্বু ও তরল হত, এটা ঠিক। পরেও, কেউ কেউ তাঁর বাকচাতুরীকে সময়োপযোগী মনে করেন নি। কিন্তু লেখায় ও কথায় ‘আয়বনি’ অর্থাৎ শাপিত বিদ্রূপ ও বক্তোক্তিই সূক্ষ্ম খোঁচা নিপুণ হয়েই প্রকাশ পেত। কয়েকটি দৃষ্টান্ত দিই: প্রথমটি তাঁর এম. এ ক্লাসে ছাত্রজীবনের সময়ে। তাঁর মৃত্যুর পরে তাঁর সহপাঠী ও আমার অধ্যাপক,

জিপুরারি চক্রবর্তী আমাদের গল্পগুলো বললেন, “ধূর্জটির ‘উইট্’ কেমন ছিল শোনো। ইতিহাসের ক্লাসে এক অধ্যাপকের বরাদ্দ ঘণ্টা আমাদের অনেকেই ভালো লাগত না। প্রথমে বোল কল, তারপর দু চার মিনিট কিছু বলেই খাতা খুলে নোট দিতেন। আমরা হেঁটমুণ্ড লিখে যেতাম, কেউ বা বিমূৃত। স্বপ্নের-আত্মদ-ব্যাভিলনের স্তূপনো ইতিহাস আরও নীরস হয়ে যেত। বংশের পর বংশের তালিকা, কতকগুলো রাজার ষটমট নামের লিস্ট আর মৃতদের সমাধি! ধূর্জটি প্রায়ই ক্লাস পালাতো, মাঝে মাঝে এসে ‘বোর্ড্’ হয়ে বসে থাকত। অল্প বই পড়ত, নয় তো খাতায় হাবিজাবি লিখত, ছবি আঁকত। একদিন অধ্যাপক মশায় ধূর্জটির দিকে সপ্রশ্ন চুটিতে তাকিয়ে রইলেন। ভাবটা এই, ‘লিখছ না তো?’ তাঁর উচ্চ প্রশ্নের জবাবে ধূর্জটি গম্ভীর ভাবে বলল, ‘স্মার—ভাবছিলুম, ‘they were more buried than born’! অধ্যাপক চুপ করে রইলেন। রসিকতাটা ধরতেই পারেন নি।”

দ্বিতীয়টি প্রোট বয়সে বন্ধুদের সঙ্গে এক নিমন্ত্রণে বসে। পাশেই বসেছিলেন হারীতকৃষ্ণ দেব, এক অদম্য রসিক। দাদা চাটনিটা একটু মুখে দিয়েই বললেন ‘সিরাপ’। হারীতদা বললেন, “তা বটে, একটু বেশি মিষ্টি পড়েছে। কিন্তু ধূর্জটি, তুমি পাপর খেলে না? চাটনির অনুপানই তো পাপর। ওটা হজমী।” জবাব দিলেন, ‘জানি, কিন্তু ছুঁই না। ওটা হজম করায়, কিন্তু নিজে হজম হয় না।’ একটু বেমে আবার বললেন, “পাপর হল যৌক্তিক।” হারীতদা’র মতো সিদ্ধ রসিকও জিগোস করলেন, ‘মানে...?’ ‘মানে—অপর সবাইকে তরালেন, নিজেকে পারলেন না।’

তৃতীয়টি আলিগড়ে এক সকালের ঘটনা। দাদা সে সময়ে একলা ছিলেন, শরীরটাও ঝাঝপা যাচ্ছিল। তাই তাঁর কাছে কিছু দিন ছিলাম। সকাল ন’টা আন্দাজ একটা বড় গাড়ী পোর্চে এসে দাঁড়াতে উঠে দেখি জগদ্বরলাল নেহরু নামছেন। জিজ্ঞাসা করলেন, ‘হঁজ ডি. পি. ইন্ ?।’ ‘আছেন’, বলে দাদাকে চটপট খবরটা দিলাম। তিনি তখন লিখছিলেন, তাড়াতাড়ি উঠে এসে ভিতরে এসে বসতে বললেন, কিন্তু পণ্ডিতজী হাতঘড়ি দেখিয়ে বললেন, ‘না, সময় বেশি নেই। হাথবাস-এ যাচ্ছি, একটা চোখের হাসপাতালে খোলা হচ্ছে, সাড়ে ন’টায় পৌঁছতে হবে।’ কুশল-বিনিময়ের পর বললেন, ‘একটু দেখা করে গেলাম, চলি এখন...’। তারপর পা-দানিতে পা রেখে ঘাড় ফিরিয়ে স্মিত মুখে বললেন, ‘Well D. P., still philosophising?’ মুখটিপে ঝুৎ হেসে তফুনি জবাব এল।

‘Yes, better than muddling along, isn’t it?’ জওহরলালজী উচ্চ
হেসে গাড়ীতে ঢুকলেন। তিথক্ উক্তিও হৃদয় খোঁচ বুঝতে তাঁরও দেরি হয়নি।

ধূজটিপ্রসাদের রসিকতায় ঝাঁঝ ও দীপ্তি ছোটোই ছিল। ‘ইম্প্রপ্ট’ যে
উইট-এর স্বধর্ম ও যোগ্য বাহন, তা প্রমাণসিদ্ধ।

ব্রাহ্মণত্ব, জাত্যভিমান, এসব তাঁর মধ্যে ছিল না। ছিল না সাম্প্রদায়িকতার
কোনো সন্ধীর্ণতা। নইলে উত্তর প্রদেশে তাঁর অগণিত মুসলিম ছাত্র, বন্ধু, নেতা
তাকে এত আন্তরিক শ্রদ্ধা ও ভালোবাসা দিতে পারতেন না। একদা আলিগড়ের
উপাচার্য, পরে রাষ্ট্রপতি জাকির হোসেন ধূজটিপ্রসাদের এই উদার মানবিকতার
সম্প্রদ উল্লেখ করেছেন। তবে ব্রাহ্মণ্য ধর্মের যেটা প্রকৃত দান, অর্থাৎ দর্শন সংস্কৃতি
ও জ্ঞানচর্চার ক্ষেত্রে তার যে বৈশিষ্ট্য, তাকে শ্রদ্ধা করতেন। যে কোনও ধর্মের,
বিশেষ করে বৈষ্ণব সম্প্রদায়ের, আনুষ্ঠানিক বা প্রতিষ্ঠানিক ক্রিয়াকলাপ তাঁর কাছে
খুব অপছন্দ ছিল। সেই রকম বংশগৌরবকে মধ্যবিস্তদের একটা বাজে সেটিমেন্ট
বলেই মনে করতেন, যা উন্নতির বড় অধ্বরায়। তাঁর আত্মমর্যাদাবোধ যথেষ্ট প্রখর
ছিল, যাকে একরকম ‘দত্ত’ বলা চলে। পাপ-পুণ্য বোধ, জায়-অজায় জ্ঞান প্রভৃতি
কয়েকটি আত্ম-প্রত্যয়ের কথা তিনি শেষ বই ‘কিলিমিলি’তে খোলাখুলি লিখেছেন।
কিন্তু বংশের দ্বারা সম্পর্কে একটা প্রচ্ছন্ন গৌরববোধ আছে মাঝে তাঁর মধ্যে
দেখেছি। বংশপরম্পরায় ইতিহাস ও সংস্কৃতির চর্চা এবং জ্ঞানগত উত্তরাধিকার
সম্বন্ধে তিনি যে সচেতন ছিলেন, তার প্রমাণ ‘On Indian History’ বইটির
উৎসর্গে—‘To the Family Tree in historical gratitude’—সেই স্বপ-
স্বীকারে।

স্বাভাবিক কুণ্ঠা কাটিয়ে অগ্রজ সম্পর্কে অনেকদিনের স্মৃতি থেকে যা লিখতে
পারলাম তা হয়তো কিছু এলোমেলো। কিন্তু তথ্যের ভুল হয়নি বলেই বিশ্বাস।
আর এই থেকে যদি ধূজটিপ্রসাদের ব্যক্তিত্ব ও চরিত্রের একটা মোটা রেখাচিত্র
পাওয়া যায় এবং তাঁর স্বভাব-রীতি রুচি ও অভ্যাস, সব মিলিয়ে একটা নক্সা তৈরী
হয় বর্তমান পাঠকদের কাছে, তা হলেই যথেষ্ট ভাবব।

জীর চোখে ধূর্জটিপ্রসাদ

[আমাদের পক্ষ থেকে ধূর্জটিপ্রসাদের দ্বা দ্বারা দেবীর কাছে কিছু প্রশ্ন রাখা হয়েছিল, তিনি লিখিতভাবে উত্তর দিয়েছেন ।]

প্রশ্ন—কত বছর বয়সে আপনার বিয়ে হয়েছিলো ?

উত্তর—১৫ বছর ।

প্রশ্ন—বিয়ের পর তাঁর পরিবারের সঙ্গে সম্পর্ক স্থাপনে আপনার কোনো অসুবিধা হয়েছিলো কি ?

উত্তর—একেবারেই না । আমার শ্বশুর শান্তুডী ছিলেন অত্যন্ত স্নেহশীল ।

প্রশ্ন—বিয়ের আগে আপনি কি ধূর্জটিপ্রসাদের পরিবার সম্পর্কে জানতেন ?

উত্তর—না, আমরা প্রবাসী বাঙালী ।

প্রশ্ন—আপনার লেখালিখির ব্যাপারে ধূর্জটিপ্রসাদ কী রকম উৎসাহ দেখাতেন ?

উত্তর—খুশীই হতেন । আমার সামান্য লেখায় মতামতের প্রশ্ন গুঠে না ।

প্রশ্ন—ধূর্জটিপ্রসাদ খুব মজলিসি লোক ছিলেন, এর ফলে পারিবারিক বা আপনার ব্যক্তিগত ব্যাপারে মনোযোগেব অভাব ঘটতো কি ?

উত্তর—তিনি পরিবারবর্গের ওপর অত্যন্ত মমতামণ্ডিত ছিলেন এবং আত্মীয় পরিজন সকল নিয়েই গল্পগুজন করতে ভালবাসতেন ।

প্রশ্ন—তাঁর পরিচিতির মধ্যে আপনার প্রিয় ছিলেন কারা ?

উত্তর—পরিচিতির পটভূমিকা বৃহৎ ছিলো, সেই কারণে বহুলোক আমাদের ঘরের মানুষ ছিলেন, বিদেশীও বহুজন, তাঁদের পেয়ে আমরা দুজনেই সমভাবে খুশী হতাম । কলকাতায় আমরা এলে স্বর্গীয় সত্যেন্দ্রনাথ বসু, লক্ষ্মীকান্ত দত্ত, শ্রীশোভন সরকার, গিরিজাপতি ভট্টাচার্য্য এঁদের পেয়ে । সিন, আমি স্বদেশীয় পুলকিত হতাম, তাঁরাও আনন্দে যোগ দিতেন ।

প্রশ্ন—তাঁর লেখা নিয়ে আপনার মতামত মানতেন ?

উত্তর—মতামত দেওয়া প্রশ্ন গুঠে না কেননা লেখকের বিচারবুদ্ধি ছিল ।

প্রশ্ন—উপগ্রাসে ধূর্জটিপ্রসাদকে কখনো কখনো মহিলাষেধী মনে হয় । বাস্তবে কি তিনি তাই ছিলেন ?

উত্তর—একেবারেই না ।

প্রশ্ন—শোনা যায় মোহানার পর তিনি একটি চতুর্থ খণ্ডের পরিকল্পনা করেছিলেন ।

এ কথা ঠিক ? ঠিক হলে পরিকল্পনাটি কি ছিলো ?

উত্তর—হ্যাঁ ঠিক, তবে লেখকের পরিকল্পনা ছিল নিজস্ব এবং কেবলমাত্র তিনি
ঔপন্যাসিক ছিলেন না, সেই কারণে হয়তো এই পরিকল্পনাটি বাস্তবে রূপায়িত
হয়নি।

প্রশ্ন—তার উপন্যাস সম্পর্কে আপনার মতামত কি ?

উত্তর—প্রশ্ন ওঠে না।

প্রশ্ন—তার স্বভাবের কোন দিকটা আপনার ভালো লাগত ?

উত্তর—বন্ধুপ্রীতি অসীম, আত্মীয়স্বজনের সঙ্গে সদ্যবহার, ভ্রাতৃবর্গের পুরাকালের
জয়েট ক্যামিলির বড়দা, সকলের সঙ্গে হাস্যপরিহাস, অভাগতের আপ্যায়ন।

প্রশ্ন—তার গান কেমন লাগত আপনার ?

উত্তর—গান তিনি বড় একটা গাইতেন না। আসলে তিনি সঙ্গীতজ্ঞ ও সমজ্ঞার
ছিলেন।

প্রশ্ন—তাকে কখনও আবেগে অভিভূত হতে দেখেছেন কি ?

উত্তর—কঠোর হৃদয়ের ব্যক্তি ছিলেন না অতএব আবেগ থাকা স্বাভাবিক।

প্রশ্ন—তার দৈনন্দিন অভ্যাসের বৈশিষ্ট্য কি ছিলো ?

উত্তর—নিয়মিত অভ্যাসে চলতেন। পড়াশুনায় বেশি সময় দিতেন।

প্রশ্ন—তিনি যে methodologyর কথা বলতেন তা জীবনে মেনে চলতেন কি ?

উত্তর—নিশ্চয়ই।

প্রশ্ন—তার জীবনের সবচেয়ে সুখের সময় ছিলো কখন ?

উত্তর—এ প্রশ্নের উত্তর দেওয়া কঠিন। আমরা সব সময় তাঁকে হাসিখুশী
দেখতাম। ১৯৩০ সালে বাসিগঞ্জে বাড়ি করে মা ভাইয়েদের পুরাতন
বন্ধুদের পেয়ে খুব আনন্দে কাটাতেন দেখেছি।

প্রশ্ন—তাকে নিয়ে আপনার সবচেয়ে সুখের স্মৃতি কি ?

উত্তর—প্রশ্ন বাহুলা।

প্রশ্ন—প্রতিভাবানের স্ত্রী হওয়ায় অনেক বিড়ম্বনা থাকে অনেক সময়, আপনার
জীবনের অভিজ্ঞতা কি ?

উত্তর—বিড়ম্বনা ঘটেনি।

প্রশ্ন—বক্তব্য বইটি আপনাকে উৎসর্গ করলেন কেন ?

উত্তর—স্বাভাবিক, এইতেই বোঝা যায় বিড়ম্বিত জীবন ছিল না।

প্রশ্ন—ধর্ষণপ্রসাদ এদেশে মার্কসচর্চার একজন পথিকৃৎ। অথচ তিনি কমিউনিস্ট
পার্টিতে যোগদান করলেন না, এর কারণ কি ? আপনার সঙ্গে এ বিষয়ে

কোনো কথা হয়েছিলো ?

উত্তর—কোথাও তিনি লিখে যাননি। দলের বাইরে থেকে কাজ করা পছন্দ করতেন।

প্রশ্ন—সামাজিক আচার অনুষ্ঠানে তিনি যোগ দিতেন কি ?

উত্তর—সামাজিক আমন্ত্রণে যেতেন। আচার অনুষ্ঠানে যোগ দিতেন না।

প্রশ্ন—আপনাদের বাড়তে কি পূজোআচার রেওয়াজ ছিলো ? ধূজটিপ্রসাদ কি অঞ্জলি দিতেন ?

উত্তর—বাহু অনুষ্ঠানে তিনি বিশ্বাসী ছিলেন না। পূজা-আচার রেওয়াজ আমাদের বাড়ি ছিল না। অঞ্জলি কখনই দিতেন না।

প্রশ্ন—বন্ধু-বান্ধবের চঠিপত্রের তিন নিয়মিত জবাব দিতেন ? তার ব্যবহারের মধ্যে প্রধান কি ছিলো—সৌজন্য না আন্তরিকতা ?

উত্তর—বিশেষ প্রতীকার্পী ছিলেন। সৌজন্য ও আন্তরিকতা দুইই ছিলো, ক্ষেত্র-বি-শেষে প্রয়োজিত হতো, তবে চিন্তে নয়, স্বভাব-প্রণোদিত হয়ে।

প্রশ্ন—অর্থনৈতিক অবস্থা কি তাঁর কাজের অন্তরায় হয়েছিলো ?

উত্তর—না, একেবারেই না।

প্রশ্ন—আপনার কাছে জ্ঞানী হিশাবে কী আশা করতেন ?

উত্তর—অপ্রকাশিত।

প্রশ্ন—তাঁর স্বাভাবিক কীভাবে হওয়া উচিত আপনি মনে করেন ?

উত্তর—তাঁর বহুভূমির পুনর্মুদ্রণ, তাঁর নামে কোনো গবেষণা প্রতীক্ষান।

প্রশ্ন—ধূজটিপ্রসাদ লখতেন কখন ? এ বিষয়ে উল্লেখযোগ্য কোনে অভ্যাসের কথা আপনার মনে পড়ে ?

উত্তর—নিদিষ্ট সময় ছিলনা, লেখার তাগিদ এলে বসে যেতেন চ-কফি ও সিগারেট সহযোগে। খাতের চেয়ে এই তিনটি অংক তারাব-শষ প্রিয় ছিল।

প্রশ্ন—আপন তাঁর সঙ্গে গানের আসবে যেতেন ?

উত্তর—প্রায়ই, দায় সর্বত্রই আমরা একসঙ্গে সব জায়গায় যেতুম।

প্রশ্ন—তাঁর কোন বইটি আপনার সবচেয়ে প্রিয় ?

উত্তর—আমরা ও তাঁহারা।

প্রশ্ন—একজন লেখিকা হিসাবে ধূজটিপ্রসাদের রচনা ও শৈলী সবক্ষেত্রে আপনার অভিমত কি ?

উত্তর—আমার মতো সামান্ত লেখিকার মতামতের দায় কী ?